À L'OMBRE DE L'ÉPÉE

NAISSANCE DE L'ISLAM ET GRANDEUR DE L'EMPIRE ARABE

TOM HOLLAND

Saint-Simon

TOP 10 BEST-SELLERS *SUNDAY TIMES*

À L'OMBRE DE L'ÉPÉE

NAISSANCE DE L'ISLAM ET GRANDEUR DE L'EMPIRE ARABE

TOM HOLLAND

Dans *À l'ombre de l'épée*, Tom Holland, spécialiste de l'Antiquité grecque, perse et romaine, raconte comment l'islam s'est imposé au VIIe siècle comme une nouvelle puissance. Cette vaste fresque dépeint l'émergence de la civilisation islamique arabe, laquelle porta un coup fatal aux Romains et aux Perses.

Fort de ses préceptes et de ses fondements, l'islam s'est-il d'emblée imposé comme une religion conquérante ou s'est-il progressivement développé sur le terreau de l'Antiquité ? À ces questions, Tom Holland répond avec brio, d'une écriture éloquente, vive et ciselée, mêlant sens du récit, tension dramatique, et une érudition dramaturgique.

La plus ancienne biographie du Prophète date de deux siècles après la mort de Mahomet, constate l'auteur. D'où les interrogations planant sur l'exactitude historique des faits relatés. Sans manichéisme aucun, Tom Holland fait vivre ces figures qui ont marqué l'Histoire, laquelle s'inscrit dans une autre plus vaste, celle des monothéismes du monde moderne.

TOM HOLLAND

Écrivain et historien britannique diplômé de l'université de Cambridge, Tom Holland, né en 1968 à Salisbury en Angleterre, vit à Londres.
Après avoir adapté pour la BBC et traduit pour Penguin les plus grands classiques – d'Hérodote à Homère en passant par Virgile – il a publié plusieurs ouvrages sur la fin de la République de Rome et l'avènement de l'empire perse. Rubicon *(Little, Brown, 2004), relatant le choc entre l'empire perse et les cités grecques au ve siècle av. J.-C., a été son premier best-seller.*

« Écrit dans un style élégant et libéré de tout jargon, maniant les sources avec dextérité, ce livre est un véritable tour de force »
Malise Ruthven, *Wall Street Journal*

22,90€

À l'ombre de l'épée

Naissance de l'islam
et grandeur de l'empire arabe

Tom Holland

Traduit de l'anglais par
Johan-Frédérik Hel Guedj

Saint-Simon

À Hillos
In memoriam.

Les portes du Paradis se dressent à l'ombre de l'épée.
APHORISME ATTRIBUÉ À MAHOMET.

Les empires

Égypte antique : 3100 av. J.-C. – 30 av. J.-C. (Égypte et Soudan actuels).

Empire maya : 2660 av. J.-C. - 1520 ap. J.-C. (Amérique du Sud actuelle).

Empire babylonien akkadien : 2334 av. J.-C. – 2083 av. J.-C., centré autour de la ville d'Akkad et ses environs (Irak actuel), il s'étend de la Mésopotamie à l'Assyrie (Irak, Syrie, Liban, Turquie et Iran actuels). Il est considéré comme la première manifestation d'un empire dans l'histoire.

Empire hittite : 1700 av. J.-C. – 1180 av. J.-C. (actuelles Turquie et Syrie).

Empire perse des Achéménides : 550 av. J.-C.-330 av. J.-C., dans la continuité des Babyloniens, premier des empires perses à régner sur une partie du Moyen-Orient, de l'Asie mineure, de la Thrace et sur les régions côtières de la mer Noire, jusqu'en Afghanistan et une partie du Pakistan actuels, au sud et au sud-ouest sur l'actuel Irak, la Syrie, l'Égypte, le nord de l'Arabie saoudite, la Jordanie, Israël et la Palestine, le Liban et le Nord de la Libye.

Dynastie mandchoue Quing (Chine) : 221 av. J.-C. - 1912 ap. J.-C.

Empire grec des Séleucides : 305-67 av. J.-C. s'étend de l'Anatolie à l'Indus, sur la Babylonie et la Mésopotamie dans la continuité des Perses achéménides.

Empire romain : 27 av. J.-C. – 476 ap. J.-C. Son territoire s'étend de la Maurétanie tingitane (Maroc) jusqu'à la Babylonie et la Mésopotamie dans la continuité des Grecs séleucides, et de la Britannie (Angleterre) jusqu'à l'Égypte.

Empire perse sassanide (2e empire perse) : 226-651.

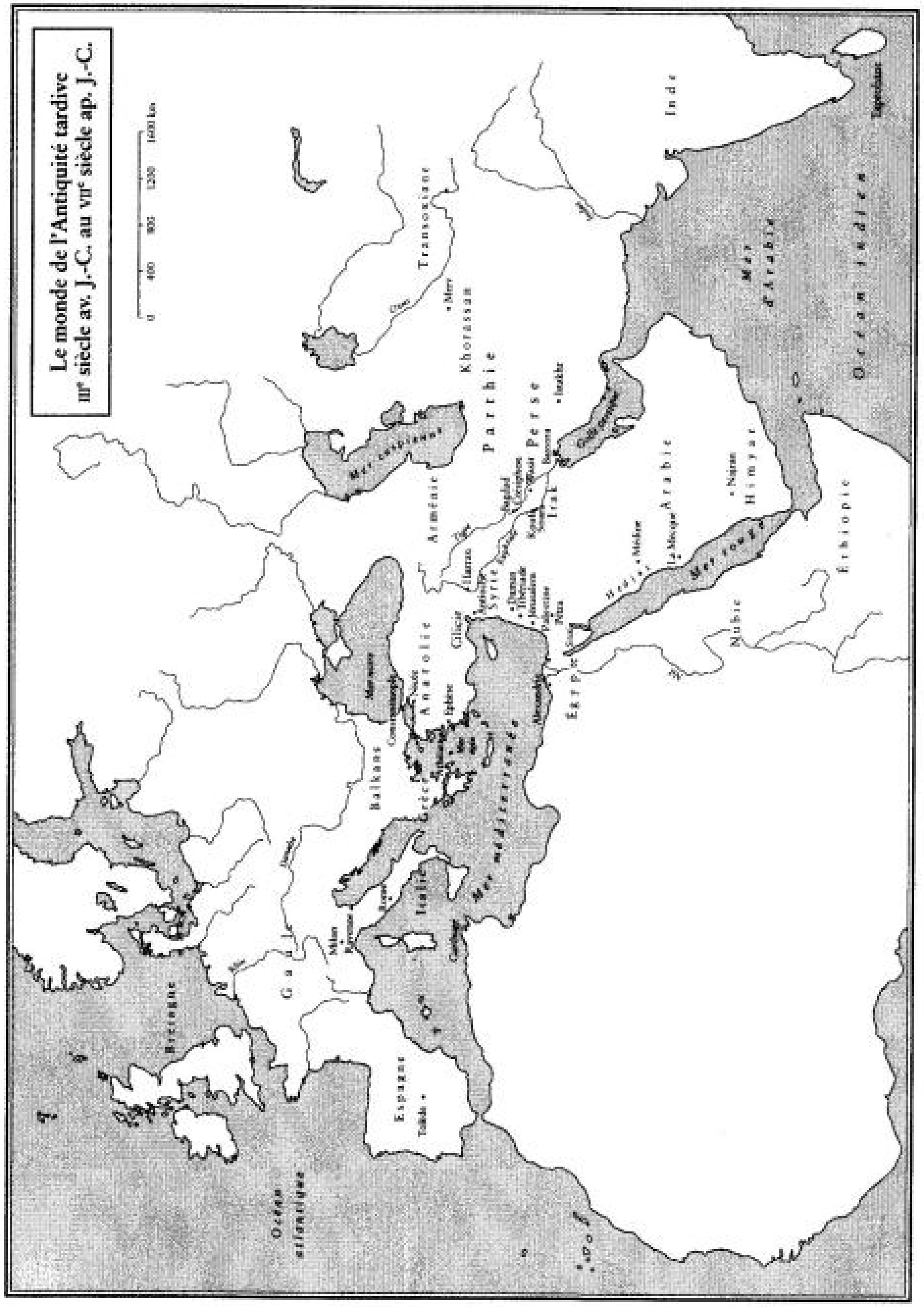
L'islam : né en Arabie, il s'est étendu à la Perse en 636, puis à l'Irak, l'Iran, la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Égypte (provinces de l'Empire byzantin). Sous les califes omeyyades (661-750), l'expansion se poursuit en Afrique du Nord (VIIe siècle), en Espagne (VIIIe siècle), à Gibraltar (712), à Poitiers (732), en Asie centrale (Boukaha, Kaboul), à Jérusalem (638) et au Maghreb (683). Les musulmans entrent en Inde en 711, conquièrent les actuels Ouzbékistan et Kirghizistan (712), vainquent les Chinois dans l'actuelle ville kazakhe de Taraz (751). Ils envahissent la Sicile (827), Malte (870), les Baléares (902), le trône de Delhi (1414) et Constantinople (1453).

Chronologie

– 753 Fondation mythique de Rome par Romulus.
– 586 Nabuchodonosor, roi de l'empire babylonien, met à sac Jérusalem, détruit le Ier Temple et exile les Juifs et leur prophète Daniel à Babylone.
– 539 Cyrus conquiert l'empire babylonien (capitale Babylone), fonde l'empire perse (capitale Suse), permet à tous les peuples de retourner sur leurs terres et commence la construction du IIe Temple de Jérusalem en – 515.
– 368 Début du règne de Xerxès Ier (Assuérus), roi de Perse.
– 362 Les Hébreux de Suse (empire perse) qui ne sont pas rentrés sous Cyrus sont rebaptisés « Juifs » (d'après leur origine judéenne, actuelle Palestine), et persécutés.
– 330 Alexandre le Grand conquiert l'empire perse de Darius III, dernier souverain achéménide, et fonde l'empire grec (capitale Athènes).
– 29 Virgile entame l'écriture en latin du poème l'*Énéide*.
– 27 Auguste est le premier empereur romain d'Occident (capitale Rome).
– 5-0. Naissance de Jésus. Début du calendrier chrétien.
33 Crucifixion de Jésus.
70 Les Romains détruisent le IIe Temple de Jérusalem et mettent la ville à sac.
220 Mort du théologien chrétien Tertullien.
224 Ardachir initie le règne sassanide (dynastie perse iranienne) et déplace la capitale perse de Suse à Ctésiphon.
250 Les sept dormeurs d'Éphèse, dans les traditions chrétienne et musulmane, échappent aux persécutions en se réfugiant dans une caverne.
312 Conversion au christianisme de l'empereur romain Constantin Ier.
324 Fondation de Constantinople comme nouvelle capitale de l'empire romain (future Byzance, aujourd'hui Istanbul).
325 Ier concile chrétien à Nicée (concept de Trinité de Dieu et de Dieu fait homme, contre les monophysites qui considèrent une seule substance divine).
326 Hélène, mère de l'empereur romain Constantin, découvre la Vraie Croix à Jérusalem.
363 Mort de l'empereur romain Julien lors de sa campagne en Mésopotamie.
395 Scission entre l'empire romain d'Orient (capitale Byzance) et l'empire romain d'Occident (capitale Rome).
428 Nestorius devient évêque de Constantinople.
430 Siméon le Stylite, dit Siméon l'Ancien, monte au sommet de sa colonne.
451 IVe concile chrétien à Chalcédoine pour en finir avec les monophysites.
476 Chute du dernier empereur romain d'Occident. L'Italie tombe sous la coupe des Ostrogoths.
484 Péroz Ier, empereur sassanide d'Iran, est vaincu par les Hephtalites.
505 Fondation de Dara, ville nouvelle de l'empereur romain d'Orient Justinien (règne de 527 à 565).
524 Martyre des chrétiens de Najran (actuelle Arabie saoudite).
525 Défaite et mort de Youssouf au royaume yéménite d'Himyar. L'empereur romain d'Orient Justinien épouse Théodora.

528 Exécution de Mazdak, zoroastrien et fondateur du culte mède mazdéen.
529 Fermeture des écoles philosophiques d'Athènes. Révolte des Samaritains soutenus par les Arabes ghassanides (chrétiens). L'empereur romain Justinien écrase la révolte. Arethas, tribu sassanide, est couronné roi perse.
531 Règne de Khosrô I^er^, de la dynastie perse sassanide. Il épouse la fille du Khagan des Turcs Istami Yabghou, mère de son futur successeur Hormizd IV.
532 L'empereur romain d'Orient Justinien est renversé par des émeutes de masse à Constantinople. Son général Bélisaire envahit l'Afrique du Nord.
536 Bélisaire reconquiert Rome et l'empire romain d'Occident.
537 Consécration de la basilique chrétienne Sainte Sophie *(Haguia Sophia)* à Constantinople.
540 Le Perse Khosrô I^er^ met Antioche (actuelle Antakya en Turquie) à sac.
541 La peste se propage en Égypte.
557 Effondrement de l'empire perse hephthalite.
565 Mort de l'empereur romain d'Orient Justinien.
570 Naissance de Mahomet à La Mecque.
579 Mort de Khosrô I^er^, de la dynastie perse sassanide. Hormizd IV lui succède.
590 Coup d'État de Bahram Chobin, général mihranide parthe, contre la dynastie perse sassanide de Hormizd IV. Khosrô II accède au pouvoir (590-628), soutenu par l'empereur romain d'Orient Maurice.
591 Défaite de l'empereur romain d'Orient Maurice (règne 582-602) sous Phocas, empereur romain d'Orient de 602 à 610.
610 Héraclius (empereur romain d'Orient de 610 à 641) renverse Phocas. Mahomet reçoit sa première révélation divine.
614 Les Perses incendient Éphèse (actuelle Turquie) et investissent Jérusalem.
619 Les Perses prennent Alexandrie (actuelle Égypte).
622 Émigration, ou *hijra* (Hégire) de Mahomet de La Mecque à Médine. Début du calendrier musulman.
626 Les Perses et les Avars (Mongols) assiègent Constantinople.
627 Héraclius, empereur romain d'Orient de 610 à 641, envahit la Mésopotamie (ancien empire babylonien, actuel Irak).
628 Mort de Khosrô II. La paix est signée entre l'empereur romain d'Orient Héraclius et Chahr-Baraz, souverain perse issu du clan parthe des Mihranides, autoproclamé roi après la mort de Khosrô II.
630 L'empereur romain d'Orient Héraclius rapporte la Vraie Croix à Jérusalem
632 Mort de Mahomet à Médine.
634 Les Arabes envahissent la Palestine. Bataille de Gaza.
636 Les Romains sont vaincus à Yarmouk, et se retirent de Syrie.
637 Bataille d'al-Qadissïa (Cadésie) par les *rachidoun* ou califes « bien guidés » et l'empire sassanide dans le cadre de la conquête musulmane de la Perse.
638 Les Arabes s'emparent de Jérusalem
639 Les Arabes envahissent l'Égypte.
642 Alexandrie tombe aux mains des Arabes.
644 Assassinat du calife Omar.
650 Les Arabes franchissent le fleuve Oxus pour la première fois.
651 Meurtre du calife Yazdgard.

656 Assassinat du calife Othman.
657 Les califes Ali et Mouawiya se livrent une bataille indécise sur les rives de l'Euphrate
658 Le calife Ali vainc les dissidents *kharidjit*.
661 Assassinat du calife et *imam* Ali. Le calife omeyyade Mouawiya est intronisé « commandeur des croyants » à Jérusalem.
674 Premier siège arabe de Constantinople.
680 Le calife Yazid I^er^ succède au calife Mouawiya. Bataille de Karbala. Rébellion d'Ibn az-Zoubaïr
683 Les Omeyyades mettent Médine à sac. Incendie de la *Kaaba*. Mort du calife Yazid I^er^.
685 Abd al-Malik succède au calife Marwan. Moukhtar se rebelle contre Ibn az-Zoubaïr
686 Première mention de Mahomet sur une pièce de monnaie.
689 Les travaux de construction d'une coupole débutent sur le dôme du Rocher, à l'emplacement des deux Temples de Jérusalem construits par Salomon et Cyrus.
692 Défaite et mort d'Ibn az-Zoubaïr.
694 Al-Hajjaj est nommé gouverneur d'Irak.
702 Al-Hajjaj fonde Wasit.
705 Le calife al-Walid succède au calife Abd al-Malik. Dernière conquête arabe de Khorasan.
711 Les Arabes envahissent l'Espagne.
715 Al-Walid inaugure la Grande Mosquée de Damas en Syrie.
716-717 Deuxième siège de Constantinople.
732 Les Arabes sont vaincus par les Francs devant Poitiers.
740 Les Arabes sont vaincus par les Romains à Acroinum. L'Irak est secoué par un soulèvement anti-Omeyyade.
747 Le calife Marwan II sort d'une nouvelle guerre civile en nouveau calife omeyyade. Abou Mouslim se déclare en rébellion ouverte contre lui à Khorasan, révolte qui aboutira au renversement des Omeyyades.
750 Marwan II, vaincu, est renversé par les Abbassides.
755 Meurtre d'Abou Mouslim.
762 Fondation de Bagdad.



Acteurs principaux

Empire mède et perse – *Iranchahr*

Ardachîr Ier (règne de 224 à 241) Fondateur de l'empire sassanide.

Péroz Ier (459-484) Combattant hepthalite, persécuteur des Juifs.

Mazdak Mystérieux prophète persan qui semble avoir prêché une forme de communisme.

Khosrô Ier (531-579) Passé à la postérité sous le nom d'Anushirvan – « âme immortelle ».

Hormizd IV (579-590) Fils de Khosrô Ier.

Bahram Chobin (590-591) Général mihranide, et premier héritier dynastique parthe à usurper le trône sassanide.

Khosrô II (590-628) Fils d'Hormizd IV. Remonté sur le trône avec l'aide des Romains, son règne vit la quasi-destruction de l'empire romain.

Charbaraz (630) Général mihranide qui conquit la Syrie et la Palestine, pour le compte de Khosrô II.

Yazdgard III (633-651) Dernier *chahanchah* (roi des rois) sassanide.

Empire grec

Alexandre le Grand (356 av. J.-C.-323 av. J.-C.) Il conquiert l'immense empire perse achéménide, et s'avance jusqu'aux confins du monde connu, aux rives de l'Indus.

Empire romain d'Occident

Auguste (27 av. J.-C.-14 ap. J.-C.) Premier empereur romain.

Virgile Auteur de l'*Énéide*, grand poème épique de l'histoire du peuple romain.

Néron (54-68) Empereur romain psychotique.

Philippe (244-249) Surnommé « l'Arabe ». Présida aux célébrations du millénaire de Rome.

Trajan Dèce (249-251) Assassin de Philippe, tué par les Goths. Persécuteur des chrétiens.

Empire romain d'Orient
Constantinople, la nouvelle Rome

Constantin (306-337) Fondateur de Constantinople, et premier César chrétien.

Hélène (c. 247/250-329/330) Mère de Constantin.

Julien (361-363) Dernier César païen.

Théodose Ier (379-392) Dernier César à avoir régné sur les deux moitiés de l'empire romain.

Théodose II (408-450) Petit-fils de Théodose Ier. Réputé pour sa piété, et pour les murailles entourant Constantinople édifiées sous son règne.

Anastase (491-518) Bureaucrate devenu empereur gestionnaire.

Justin (518-527) Paysan des Balkans qui gravit tous les échelons jusqu'à monter sur le trône impérial.

Justinien (527-565) Neveu de Justin. Rival de Khosrô Ier.

Maurice Ier (582-602) Soutien de Khosrô II. Déposé par Phocas.

Phocas (602-610) Déposé et mis à mort par Héraclius.

Héraclius Ier (610-641) Empereur de la première « croisade », fondateur de la dynastie des Héraclides.

Sergius Patricien romain. Il fut battu et tué en 634 par les Arabes devant Gaza.

Pères de l'Église chrétienne

Pierre Principal disciple du Christ, premier pape de l'Église catholique.

Paul Premier apôtre chrétien ayant affirmé que les Gentils, s'ils se convertissaient au Christ, n'étaient pas obligés d'obéir à la Loi hébraïque.

Ignace Censément nommé évêque d'Antioche par Pierre en personne, il fut le premier chrétien à propager le terme de *christianismos* – le christianisme.

Basilidès Auteur au IIe siècle d'un évangile hérétique affirmant que le Christ n'était pas mort sur la croix.

Marcion Autre hérétique du IIe siècle. Il jugeait le Dieu de l'Ancien Testament inférieur au Vrai Dieu, le Père du Christ, et l'Ancien Testament dénué de valeur.

Tertullien Né à Carthage au milieu du IIe siècle, premier chrétien à définir la Trinité. Il mourut vers 220.

Arius Prêtre d'Alexandrie qui affirma que Dieu le Père avait existé avant Dieu le Fils. Ses enseignements furent condamnés pour hérésie au concile de Nicée, en 325.

Athanase Évêque d'Alexandrie qui eut un rôle majeur contre Arius au concile de Nicée, et fut le premier à définir le contenu de ce qui deviendrait le Nouveau Testament.

Cyrille Évêque de Jérusalem au IVe siècle.

Épiphane Évêque de Chypre qui, au IVe siècle, dressa une encyclopédie exhaustive des hérésies.

Jérôme Traducteur de la Bible en latin qui s'installa de façon permanente à Bethléem en Judée en 388.

Nestorius Archevêque de Constantinople qui fut condamné pour hérésie en 431 pour avoir affirmé que la relation entre l'humain et le divin dans le Christ avait été de coexistence plutôt que d'union.

Dioscore Patriarche d'Alexandrie qui contribua à la convocation du concile de Chalcédoine.

Théodoret Évêque syrien de la première moitié du Ier siècle qui s'intéressa vivement aux Arabes.

Sozomène Historien de Gaza qui, vers 440, publia une histoire de l'Église qui évoquait à plusieurs reprises les affaires arabes.

Siméon le Stylite, ou l'Ancien, premier des saints réfugiés au sommet de leur colonne, ou stylites.

Siméon le Jeune Le plus célèbre stylite du VIe siècle.

Paul Moine égyptien nommé par Justinien évêque d'Alexandrie.

Rebelles aux Romains

Arethas Homme-lige des Romains et roi des Ghassanides.

Julien Chef de la révolte samaritaine contre l'empereur romain Justinien.

Youssouf Assar Dhou Nouwas Roi arabe d'Himyar (Yémen) converti au judaïsme.

Néhémie Prophète juif, dernier gouverneur mandaté par la cour de Perse pour reconstruire le Temple.

Arculfe Pèlerin franciscain à Jérusalem sous le règne de Mouawiya.

Empire arabe

Mahomet (Muhammad, 571-632) Prophète de l'islam.

Abou Bakr (632-634) Selon la tradition musulmane, le premier des *rachidoun* (4 premiers califes), ou califes « bien guidés ».

Omar Ier (634-644) Chef de guerre et ascète influent, 2e calife de l'islam, 1er commandeur des croyants.

Othman (644-656) 3e calife de l'islam, héritier d'Omar, responsable selon la tradition islamique de la réunion des révélations de Mahomet en un seul livre.

Ali (Ali ibn Abi Talib, 656-661) Cousin et gendre de Mahomet, 4e calife de l'islam, 1er *imam* chiite.

Mouawiya Ier (661-680) Frère de Yazid, gouverneur de Syrie, et rival d'Ali pour la prise de contrôle de l'empire arabe, 5e calife de l'islam (1er omeyyade).

Yazid Ier (680-683) Fils et héritier de Mouawiya, 6e calife de l'islam (2e omeyyade). Tour à tour idolâtré comme homme du peuple et détesté en tant que séducteur et ivrogne, il joua un rôle majeur dans la conquête de la Syrie.

Hussein Plus jeune petit-fils favori de Mahomet, né en 626, mort en 680, 3ᵉ *imam* chiite.

Mouawiya II (683-684) 7ᵉ calife de l'islam (3ᵉ omeyyade).

Marwan Iᵉʳ (684-685) Demi-frère du calife Othman, 8ᵉ calife de l'islam (4ᵉ omeyyade), il succède au calife Mouawiya II.

Abd al-Malik (685-705) Fils du calife Marwan Iᵉʳ : l'équivalent de Constantin dans l'empire arabe, 9ᵉ calife de l'islam (5ᵉ omeyyade).

Abdoullah ibn az-Zoubaïr Vénérable compagnon de Mahomet et principal rival d'Abd al-Malik dans la deuxième guerre civile pour le contrôle de l'empire arabe.

Moussab Frère d'ibn az-Zoubaïr, qui lui confia la pacification de l'Irak.

Moukhtar Surnommé l'« Imposteur » par ses ennemis, il conduisit un mouvement révolutionnaire en Irak contre le régime d'Ibn az-Zoubaïr.

Al-Hajjaj Surnommé le « Petit Chien ». Principal lieutenant d'Abd al-Malik, et le plus brillant.

Al-Walid Iᵉʳ (705-715) Fils et héritier d'Abd al-Malik qui construisit la grande mosquée de Damas, 10ᵉ calife de l'islam (6ᵉ omeyyade).

Souleiman (715-717) Fils d'Abd al-Malik et héritier du calife al-Walid qui finança le deuxième siège de Constantinople, 11ᵉ calife de l'islam (7ᵉ omeyyade).

Abou Ishaq Guerrier et érudit.

Omar II (717-720) 12ᵉ calife de l'islam (8ᵉ omeyyade).

Yazid II (720-724) 13ᵉ calife de l'islam (9ᵉ omeyyade).

Hichâm (724-743) Dernier des fils d'Abd al-Malik à devenir calife, 14ᵉ calife de l'islam (10ᵉ omeyyade).

Al-Walid II (743-744) 15ᵉ calife de l'islam (11ᵉ calife omeyyade).

Yazid III le Réducteur (744-744) 16ᵉ calife de l'islam (12ᵉ calife omeyyade).

Ibrahim (744-744) 17ᵉ calife de l'islam (13ᵉ calife omeyyade).

Marwan II (744-750) 18ᵉ calife de l'islam (14ᵉ et dernier calife omeyyade).

Abou Mouslim Né en 718, mort en 755, rebelle énigmatique soutenu par les Abbassides qui conduisit une révolte à l'extrême orient du califat, qui aboutit au renversement des Omeyyades.

I. Introduction

Je ne reprendrai dans mon récit que les sujets dont nous-mêmes en premier lieu, les générations futures ensuite, pourrions tirer profit.
EUSÈBE DE CÉSARÉE, Histoire ecclésiastique

En ce qui concerne la vie du Christ, le degré d'autorité que l'on peut accorder aux évangélistes demeure relativement limité. En revanche, nous connaissons plus ou moins tout de la vie de Mahomet. Nous savons où il a vécu, quelle était sa situation économique, de qui il est tombé amoureux. Et nous en savons beaucoup sur la situation politique et le contexte socio-économique de son temps.
SALMAN RUSHDIE.

1.
Illustres inconnues

Entre deux mondes

En 525 de notre ère, Youssouf Assar Dhou Nouwas, un roi arabe demeuré fameux pour sa longue chevelure, sa piété et son caractère impitoyable, venait d'essuyer une défaite. Abandonnant le champ de bataille à sa pestilence, il chevaucha son destrier de combat à la robe blanche mouchetée de sang jusqu'aux rivages de la mer Rouge. Derrière lui, il ne l'ignorait pas, l'avant-garde des chrétiens devait déjà marcher sur son palais – pour s'emparer de son trésor et faire de sa reine leur captive. Ceux qui l'avaient vaincu n'avaient aucune raison de lui témoigner de la pitié. En effet, chez les chrétiens, ce Youssouf jouissait d'une réputation peu enviable. Deux ans plus tôt, cherchant à rallier le Sud-Ouest de l'Arabie à sa foi, il s'était emparé de leur place forte dans la région de Najran. La suite des événements avait saisi d'horreur de nombreux fidèles du Christ, et ce bien au-delà des confins du royaume yéménite d'Himyar, le royaume de la mer Rouge sur lequel Youssouf avait régné par intermittence durant un peu moins d'une décennie. Les troupes du souverain arabe avaient enfermé l'évêque et bon nombre de ses fidèles à l'intérieur de l'église locale, avant de l'incendier. Un groupe de vierges s'étaient précipitées dans les flammes, s'écriant à quel point il était doux de

respirer « le parfum des prêtres qui brûlent[1] ! » Une autre femme, « dont personne n'avait vu le visage, car jamais elle n'avait franchi le seuil de sa maison à la lumière du jour[2] », avait arraché son voile, un geste destiné à manifester son opprobre au roi. Tout à sa fureur, Youssouf avait ordonné que l'on tue devant elle sa fille et sa petite-fille, qu'on inonde sa gorge de leur sang et qu'ensuite l'on tranche d'un coup d'épée la tête de cette femme.

Il n'était guère aisé d'accorder le pardon à de tels martyres, fussent-ils célébrés par l'Église. Une grande armée venue du royaume chrétien d'Éthiopie était entrée dans le royaume yéménite d'Himyar. Elle avait encerclé les défenseurs du royaume, les avait affrontés et mis en déroute. Après quoi, les hauts-fonds de la mer Rouge baignant les sabots de son cheval, Youssouf était arrivé au terme de sa course. Toute son obéissance aux lois édictées au prophète élu de Dieu n'avait pas suffi à sauver le monarque de la ruine. Lentement, il pressa sa monture d'avancer, fermement décidé à affronter les flots, jusqu'à disparaître enfin sous les vagues. Ainsi périt Youssouf Assar Dhou Nouwas, le dernier souverain juif qui ait jamais gouverné l'Arabie.

Après quelque six siècles de prospérité jusqu'à sa chute finale sous le règne de Youssouf, le royaume yéménite d'Himyar ne jouit pas aujourd'hui de la notoriété immédiate qui reste l'apanage de Babylone, d'Athènes ou de Rome. Cela ne doit guère nous surprendre : en ces temps reculés comme à notre époque, l'Arabie du Sud se situait en très nette périphérie des principaux foyers de civilisation. Les Arabes eux-mêmes, que les peuples de pays plus sédentaires tendaient à considérer comme des créatures bestiales – « la plus méprisée et la plus insignifiante de toutes les nations de la Terre[3] » – auraient pu se formaliser de la barbarie présumée de cette région. Ainsi que le rapportait un poète arabe non sans effarement, les Himyarites refusaient d'exciser leurs épouses, « et ne répugnaient pas à manger des sauterelles ». Une telle inconduite suffisait clairement à les reléguer plus bas que terre[4].

Pourtant, ce n'est pas à sa situation géographique seule que le royaume yéménite d'Himyar devait de végéter dans l'ombre. La période où survint le décès de Youssouf n'est pas moins obscure*. Le VIe siècle de notre ère défie toute catégorisation précise. Ce siècle semble en effet se dresser entre deux époques. S'il reste tourné vers le monde passé de la civilisation classique, il n'en est pas moins déjà orienté vers un tout autre monde, celui des Croisades à venir. Les historiens le rangent, ainsi que les siècles qui l'encadrent, dans la « fin de l'Antiquité » : une formule évocatrice de ténèbres grandissantes et du Moyen Âge qui lui succédera bientôt.

Pour quiconque a l'habitude de penser l'histoire comme un enchaînement de périodes à la fois nettement définies et strictement cloisonnées, voilà qui ne laisse pas d'être quelque peu troublant. Très au-delà des frontières du royaume himyarite de Youssouf, des empires érigés sur des fondations antiques et fabuleuses dominaient encore le Proche-Orient et la Méditerranée, comme c'était le cas depuis des siècles. Pourtant, l'âge même de ces empires ne servait qu'à démontrer combien la rupture avec les ancrages de leur passé serait profonde. Prenons par exemple la région située immédiatement au nord de l'Arabie : le pays que nous appelons aujourd'hui l'Irak. Là, sur des terres alluviales qui avaient vu l'aube de la civilisation urbaine, loyauté était due à un monarque qui était perse, tout comme son lointain prédécesseur mille ans plus tôt. Les possessions de ce monarque, comme celles de l'empire perse s'étendaient vers l'est aux frontières de l'Inde et très loin dans les terres de l'Asie centrale. Les splendeurs de la cour sur laquelle il régnait, la magnificence de ses rituels et l'immodestie de ses prétentions, tout cela aurait été parfaitement familier au souverain de Babylone. C'était pourtant un état de choses presque oublié du peuple d'Irak en tant que tel. Une

** Du fait de la contradiction des sources, ici pour Dhou Nouwas le Coran (Sourate 85) et les commentateurs arabes.

amnésie endémique effaçait des souvenirs qui s'étaient maintenus des millénaires. Les Perses eux-mêmes, loin de vénérer leur glorieux héritage impérial, avaient fini par l'occulter et par le déformer.

D'autres superpuissances se gardaient de négliger leur passé à ce point. Les grandes cités de la Méditerranée, bâties en pierre et en marbre au lieu du pisé qui avait la préférence du peuple d'Irak, s'exposaient moins à finir en poussière. En l'an 525, l'empire qui les gouvernait se parait lui aussi d'un vernis de vénérable indestructibilité. Même aux yeux des Perses, Rome pouvait passer pour une puissance de premier ordre. « Dieu a voulu, admettaient-ils avec une certaine amertume, que le monde entier soit éclairé depuis son origine par deux yeux: les maîtres pleins de sagesse du royaume de Perse et le puissant empire des Romains [5]. » Les Romains ne dédaignaient jamais la flatterie, sans être dupes pour autant. Loin de croire que leur empire existait depuis l'aube des temps, ils savaient parfaitement que toute sa grandeur était issue du néant. Retracer le cours de son évolution conduirait par conséquent à percer les secrets de sa réussite. Alors que Youssouf disparaissait sous les flots de la mer Rouge, dans la capitale romaine, on échafaudait les plans d'un immense pillage des bibliothèques et des archives, un travail d'érudition sans précédent dont le but était de préserver le vaste legs juridique de l'empire, pour l'éternité. Il ne s'agissait pas d'une banale entreprise d'antiquaire. L'histoire avait fini par constituer l'une des nervures centrales de l'État romain, au même titre que ses armées ou son or. Elle offrait à l'empire l'assurance d'être précisément ce qu'il prétendait être : le modèle de l'ordre humain. Comment préserver le prestige de César, si ce n'est en claironnant continuellement l'ancienneté triomphante de Rome ?

À ceci près que les empires érigés par les peuples de ce temps-là n'étaient pas seulement terrestres. Si éclatant que pût paraître César à ses sujets, il n'en demeurait pas moins un simple mortel, au cœur d'un cosmos gouverné par un roi céleste. Il n'y avait qu'un monarque universel – Dieu. Au moment où Youssouf avait été tenu en échec, au début du VI[e] siècle de notre ère, cette prémisse demeurait pratiquement incontestée dans tout le Moyen-Orient – au point d'affecter presque tous les aspects de la géopolitique de ce temps. Quand Youssouf affrontait les envahisseurs venus d'Éthiopie, les enjeux dépassaient largement les médiocres ambitions de seigneurs de la guerre. Entre ceux qui se battaient pour la cause hébraïque et ceux qui luttaient au nom du Christ, les différences étaient profondes, au point de s'avérer inconciliables. Les deux camps s'opposaient d'autant plus qu'ils étaient convaincus l'un et l'autre que le Dieu qu'ils vénéraient demeurait le seul Dieu – *monos theos* en grec. La dévotion envers une conception particulière du divin était devenue une passion qui définissait les vies de millions d'individus au-delà de l'Arabie du Sud, d'un bout à l'autre du monde civilisé. En ces temps lointains où des royaumes entiers pouvaient atteindre des sommets avant de retomber et de se dissoudre comme l'écume, où même de grands empires vacillaient, aucune puissance terrestre n'eût été capable d'inspirer une telle allégeance. L'identité finissait par trouver sa définition non dans les royaumes de ce monde, mais dans les diverses conceptions du Dieu Seul et Unique : celles des « monothéismes ».

Cette évolution marqua une transformation de la société humaine aux conséquences incalculables pour le futur. De toutes les caractéristiques du monde moderne susceptibles d'être reliées à l'Antiquité – les alphabets, la démocratie ou les films de gladiateurs – aucune, peut-être, n'exerça davantage d'influence à l'échelle planétaire que l'accession, pour la première fois dans l'histoire, de formes diverses de monothéismes au rang de religions d'État. Or, en ce début de troisième millénaire de l'ère chrétienne, ce sont quelque trois milliards et demi d'individus – plus de la moitié de la planète – qui s'identifient à l'une ou l'autre de ces religions, ayant acquis leur version moderne deux cent cinquante ans avant ou après la mort de Youssouf. Dès lors, si étrangère que puisse nous paraître la période de l'Antiquité tardive comparée à d'autres

époques de l'histoire, sur ce plan, elle n'en est pas moins lourde de sens. Chaque fois que des hommes ou des femmes sont poussés par la foi en un Dieu unique à penser ou à se comporter d'une certaine manière, ils attestent son influence pérenne. L'impact de la révolution dont ce temps-là fut le témoin se répercute encore de nos jours.

Ce livre a pour ambition de retracer les origines et la progression de cette révolution. Comment les modes de pensée des peuples ont-ils pu connaître une mutation aussi radicale et aussi durable, en seulement quelques siècles? Cette histoire est humainement riche, pleine de drames, de personnages extraordinaires et souvent hauts en couleurs. Pourtant, c'est aussi une histoire qui fait peser de singulières exigences sur l'historien : en effet, elle se déroule pour l'essentiel dans une dimension qui se déploie très au-delà du monde physique. Elle est peuplée de rois, mais aussi d'anges, de seigneurs de la guerre, mais également de démons. En conséquence, les événements exposés dans ces pages ne peuvent s'expliquer que par le jeu des intérêts matériels ou des calculs politiques. Une autre dimension, illuminée par le Ciel et hantée par la damnation, vient éclipser le monde des affaires qui occupent les mortels, souvent d'une brutale cruauté. Les contemporains de Youssouf qui ont étudié sa chute, nullement naïfs dans leur analyse, comprenaient que des problèmes complexes de politiques commerciales et de rivalités à distance entre les deux superpuissances se tramaient à l'arrière-plan. Pourtant, jamais ils ne doutèrent que les sables d'Arabie n'eussent été la scène d'un drame authentiquement céleste. Les forces du Ciel et de l'Enfer s'y étaient rencontrées et affrontées. Savoir si Youssouf se rangeait dans le camp des démons ou des anges était une question d'opinion, mais ni les Juifs ni les chrétiens ne nourrissaient le moindre doute : en fin de compte, tout ce qui était arrivé là-bas émanait de Dieu. C'était l'hypothèse fondamentale de ce temps-là, et une histoire de l'Antiquité tardive qui omettrait de le reconnaître serait vouée à l'échec.

Pourtant, cela reste une histoire périlleuse à raconter, en partie à cause des failles et contradictions inévitables relatives aux sources, dont pâtissent toutes les périodes de l'histoire antique. Considérons par exemple l'histoire de la mort de Youssouf. Certaines chroniques situent sa chute au plus fort de la bataille, sans jamais évoquer le monarque s'enfonçant à cheval dans les flots. Le biais de nos sources s'avère encore plus problématique – elles sont presque toutes chrétiennes. La chronologie elle-même confine à l'imbroglio, certains historiens datant sa mort non pas de 525, mais de 520. Ce pourrait être de simples questions de détails si elles ne recelaient une complication supplémentaire, et de taille. Un historien retraçant le déploiement de ces monothéismes rivaux ne peut se dispenser d'user de termes comme « chrétien » et « juif », et pourtant, ainsi que le laisse entendre l'histoire de Youssouf, à la fin de l'Antiquité, ces mots-là ne revêtaient pas nécessairement le même sens qu'aujourd'hui. Un récit exposant entre autres épisodes les persécutions qu'un roi juif faisait subir en Arabie à des femmes chrétiennes voilées se situe clairement dans un monde très éloigné du nôtre.

C'est pour cette raison que l'histoire de l'Antiquité tardive est à la fois plus étrange et plus surprenante qu'il n'y paraît de prime abord. En effet, c'est précisément en masquant leur étonnante créativité que ceux qui l'ont façonnée avec une si stupéfiante efficacité donnèrent toute leur mesure. Au sein de chaque période, naturellement, il est des individus qui s'emploient à recomposer le passé au service du présent, mais aucun peut-être n'a su le faire avec une telle force ou avec une maîtrise aussi étourdissante que les historiens de la fin de l'Antiquité. Le suprême exploit des érudits juifs et chrétiens de cette époque aura été de réussir à façonner une histoire de leurs fois religieuses respectives qui les présente comme l'aboutissement légitime, inévitable de l'Histoire, en veillant à en exclure tout ce qui aurait pu servir à contredire une telle impression. Peu importe qui était réellement Moïse et qu'il ait ou non existé, la conception qu'en ont aujourd'hui la plupart

des Juifs a subi une influence d'une portée incalculable, celle des rabbins de l'Antiquité tardive: des hommes brillants, instruits, ingénieux qui, durant des siècles entiers, ont consacré leurs efforts à démontrer que leur plus grand prophète était en fait un individu qui leur ressemblait beaucoup – et ce en dépit de la distance temporelle qui les en séparait. Dans le même ordre d'idées, peu importe qui Jésus croyait être vraiment, la conception chrétienne de sa mission et de son caractère divin, telle qu'enseignée par la vaste majorité des églises actuelles, suffit à attester les turbulences et fluctuations politiques de la Rome tardive: autrement dit, des efforts poussés des évêques et des empereurs visant à créer une foi capable de rassembler et d'unifier tout le peuple de Dieu. L'essentiel de l'architecture du judaïsme, si loin que remontent ses origines premières, et du christianisme, fut conçue à la fin de l'Antiquité.

Pourtant, du seul fait de la puissance de leurs travaux, les érudits juifs et chrétiens de cette période surent mener à bien une rénovation durable, un véritable tour de force. Ils atteignirent leur but en ne s'arrêtant pas à l'interprétation des diverses formes de monothéismes qui leur étaient propres, mais en définissant la religion en tant que telle: une lecture que des milliards d'êtres humains tiennent désormais pour acquise, qui exerce sa suprême influence, inspirant leur comportement sur cette Terre et la destinée éternelle de leurs âmes. C'est ce qui rend à la fois si cruciale, mais aussi tellement fascinante cette volonté de passer au crible les écrits de l'Antiquité tardive, en quête de preuves de ce qui ce qui a réellement pu se produire.

Une telle entreprise, cela va sans dire, n'est pas de celles où l'on s'engage à la légère. Sachant la complexité et l'ambiguïté de ces sources, on ne saurait conter l'histoire qui fait le thème de ce livre sans expliquer au préalable pourquoi elle a revêtu cette forme.

C'est pourquoi, avant de me lancer dans ce récit, je m'interromprai un instant pour exposer tout autre chose: la genèse de cette histoire.

Le plus grand récit de tous les temps

Les vainqueurs avaient les faveurs du Ciel. Même les chrétiens pourraient céder à pareille supposition – leur dieu n'était-il pas mort en criminel condamné, cloué à une croix de bois? Point n'était besoin pour César, qui s'était d'abord incliné devant le Christ, d'attendre la mort pour recevoir la récompense qui lui était due. « Il était si cher à Dieu, si béni, si pieux et si heureux dans toutes ses entreprises que ce fut avec la plus grande facilité qu'il imposa son autorité à plus de nations que tous ceux qui l'avaient précédé – non sans conserver son pouvoir, intact, jusqu'au terme de son existence [6]. » Néanmoins, au cours des siècles suivants, la confiance en cette formule – que la foi dans le Christ mènerait à la gloire terrestre – connaîtrait un certain nombre de revers. Curieusement, plus les Romains devenaient chrétiens, plus les frontières de leur empire semblaient se contracter. Les théologiens imaginèrent plusieurs explications à ce phénomène déconcertant – des explications que les chrétiens, qui n'avaient qu'à consulter les Évangiles pour connaître les vues de Jésus sur les êtres matériels et les outrecuidants, pourraient fort bien trouver convaincantes. Néanmoins, l'équation centrale – que Dieu n'accordait la grandeur terrestre qu'à ceux qui avaient l'heur de Le satisfaire – paraissait en somme trop plausible pour être simplement écartée d'un revers de main. Au lieu de quoi, plus les Romains étaient acculés à lutter désespérément pour leur survie, plus ils se trouvaient à la merci de peuples d'autres empires, des nouveaux venus pleins de morgue. L'identité de ces conquérants, qui n'avaient pas seulement privé Rome de ses provinces les plus riches, mais qui avaient écrasé les Perses, n'aurait guère pu provoquer de choc plus dévastateur chez les vaincus. En fait, l'événement était en soi si inattendu, si inconcevable, qu'à l'évidence il semblait confiner au miracle. Excepté la main de Dieu, qu'est-ce qui pourrait expliquer la conquête du monde par un peuple méprisé, considéré comme l'archétype de la sauvagerie et de la barbarie: les Arabes?

Au début du IXe siècle, l'étroite assimilation à laquelle se livraient les doctes entre piété et puissance terrestre jouissait encore d'un ascendant considérable. Si cette notion rendait les chrétiens de plus en plus mal à l'aise, les Arabes adhéraient volontiers à une conviction dominante : ils ne devaient leurs victoires étourdissantes qu'à la faveur de Dieu. Deux siècles plus tôt, croyaient-ils, le Ciel avait offert à leurs ancêtres la bénédiction d'un flot de révélations surnaturelles : une dispensation providentielle qui l'emportait sur celles consenties aux Juifs et aux chrétiens, et qui avait lancé ceux qui s'y étaient soumis sur la voie d'un empire planétaire. En réalité, huit cents ans après la naissance du Christ, c'était en « musulmans » – « ceux qui se soumettent à Dieu » – que la plupart des Arabes avaient fini par eux-mêmes s'identifier. Le vaste agglomérat de territoires conquis par les épées de leurs ancêtres s'étendant des rives de l'Atlantique aux marches de la Chine tenait lieu de monument suprême à ce que Dieu avait exigé d'eux : *islam*, la « soumission », formule abrégée de ce qui était devenu, au début du IXe siècle, une civilisation à part entière.

Toutefois, les Arabes n'étaient pas les seuls à qui l'islam accordait une dignité aussi rare qu'inédite. Leur langue n'en était pas moins magnifiée. C'est en arabe, croyaient les musulmans, que, par ce geste décisif, Dieu avait révélé Ses desseins à l'humanité, pour tous les siècles à venir. Ce qui se révélait suffisamment bon pour le Tout-Puissant, cela va sans dire, devait aussi l'être pour les simples mortels. En l'an 800, l'Arabe s'était à tel point affranchi du mépris dans lequel il était tenu jadis que les accents de cette langue étaient classés au rang des musiques du pouvoir et que ses cursives étaient devenues des objets de pure beauté, peaufinées jusqu'à la perfection la plus inégalée, la plus exquise par ses calligraphes. Chez les Arabes, le mot écrit était en passe de se transformer en véritable passion collective. À sa mort, en 822, un érudit laissait une bibliothèque capable de remplir au total six cents malles. On disait qu'un autre avait péri écrasé sous une montagne de livres qui s'était écroulée sur lui alors qu'il était

ivre. L'histoire n'est pas invraisemblable. Un volume de l'histoire arabe, dit-on, comptait presque quatre-vingt mille pages – ce qui devait certainement représenter un objet au poids écrasant. Dès lors, un peuple qui pouvait se vanter d'entreprises littéraires aussi titanesques avait manifestement relégué très loin de lui un temps qui avait osé le taxer de barbarie – ainsi que les Arabes eux-mêmes se plaisaient à le souligner.

L'obligation qu'éprouvaient ces derniers d'étudier leur passé n'avait rien de surprenant. L'ardent besoin de comprendre la raison de leur spectaculaire retour de fortune, de clarifier le processus qui l'avait permis et d'élucider ce que tout cela révélait du caractère de leur dieu, ne cessa jamais de les tenailler. Tout comme Eusèbe de Césarée, cinq cents ans plus tôt, avait recherché des réponses dans la vie d'un empereur romain, Ibn Hichâm*, un érudit originaire d'Irak qui s'était installé en Égypte au IXe siècle, eut lui aussi recours à la biographie pour tenter de percer les desseins du Ciel. *Sîra*, c'était le terme qu'il avait retenu pour nommer le genre qu'il s'était choisi : le « parcours exemplaire ». Ce qui intéressait Ibn Hichâm, ce n'était pas tant ce que son sujet avait accompli, que la manière dont il l'avait accompli. Il y avait une raison impérieuse à cela. Aux yeux des musulmans, le héros de la biographie d'Ibn Hichâm offrait le modèle suprême. Dieu l'avait choisi pour Lui tenir lieu de porte-parole. C'est par son intermédiaire que le Tout Miséricordieux avait révélé Ses volontés aux Arabes, et il les avait gratifiés de ces mêmes révélations qui, deux siècles avant l'époque d'Ibn Hichâm, les avaient poussés à se ruer hors de leurs déserts pour abattre les superpuissances de leur temps. « Nous sommes les auxiliaires de Dieu et les seconds de Son prophète, et nous combattrons les hommes jusqu'à ce qu'ils croient en Dieu ; qui croit en Dieu et en Son prophète aura su protéger sa vie et ses biens contre nous ; celui qui demeure incroyant, nous le combattrons sans relâche devant Dieu, et le tuer ne sera pour

* Auteur de la première biographie du prophète Mahomet.

nous qu'une petite affaire [7]. » Telle était, selon Ibn Hichâm, la teneur du manifeste au ton véhément défendu par les Arabes à la veille de leur conquête du monde.

Mais qui était précisément ce « prophète »? Ibn Hichâm s'était donné pour but de fournir une réponse. Installé en Égypte, entouré des ruines de civilisations oubliées et supplantées par d'autres, il ne considérait pas seulement sa *sîra* comme une simple biographie, mais comme un récit de la révolution la plus décisive de l'histoire. Le sujet de son ouvrage était un homme mort deux ans seulement avant le début du démembrement des empires romain et perse: un Arabe du nom de Mahomet. Âgé de quarante ans, une modeste carrière de marchand derrière lui, il venait de vivre – s'il fallait en croire Hichâm – la crise de l'âge mûr la plus marquante de l'histoire. Insatiable et insatisfait, il s'était mis à arpenter les terres sauvages qui s'étendaient devant sa ville natale, « et il n'était pas une pierre, pas un arbre devant lesquels il passait qui ne lui soufflait: "La paix soit avec toi, ô prophète de Dieu[8]" ». Mahomet en avait été très perturbé, ce qui est compréhensible. En ces lieux où il avait choisi de s'aventurer dans sa quête solitaire après son éveil spirituel, on entendait rarement des voix. La ville voisine, La Mecque, se situait dans les profondeurs du désert d'Arabie: le cirque de montagnes qui la cernait se dressait, noirci par un soleil brûlant, impitoyable, battu par les vents, stérile et vide. Pourtant, ce fut sur un versant de ces mêmes montagnes, couchant la nuit dans une grotte, que Mahomet entendit la plus saisissante de toutes ces voix. Elle lui fit d'abord l'effet d'un étau lui enserrant le corps, et il éprouva toute l'emprise d'une entité terrifiante, surnaturelle. Il y eut ensuite un simple commandement: « Récite[*]! » Alors Mahomet éructa des vers entiers. Les mots qui jaillirent de sa bouche n'étaient plus qu'une exhalaison, violente et désespérée:

[*] Ou peut-être « Lis! ». Selon Ibn Hichâm, cette récitation apparut devant Mahomet sous la forme d'un écrit sur une courtepointe de brocart.

Récite: par le nom de ton Seigneur!
Celui qui a créé!
Qui a créé l'homme d'un caillot de sang.
Récite! Car Ton Seigneur, le Très Noble,
C'est Lui qui a enseigné par la Plume.
Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas [9].

Mahomet parlait, mais ces mots-là n'étaient pas les siens. De qui émanaient-ils? Initialement, dit-on, il suspecta un *djinn*, un esprit des déserts et des vents. Peut-être n'y avait-il là rien de surprenant. Selon Ibn Hichâm, La Mecque était une ville infestée de sorcières, hantée de démons. En plein centre de la cité s'élevait un sanctuaire bâti en pierre et en boue séchée – la *Kaaba*, ou Cube en arabe – à l'intérieur duquel se tenait tapie une horde de dieux redoutables, totems au pouvoir si inquiétant que des hommes venus de toute l'Arabie s'y pressaient pour leur présenter leurs respects. En plus de ces entités, chaque foyer de La Mecque possédait sa propre idole, un talisman propitiatoire auquel on venait se frotter avant un voyage. Il était dès lors tout à fait naturel qu'une ville aussi insolite, si imprégnée des parfums du sang et de la magie, offre aussi fréquemment le spectacle de ses « voyants » se roulant dans la poussière d'étroites ruelles, vomissant des révélations, possédés par les *djinns* jusque dans les tréfonds de leurs entrailles. Mahomet éprouva une terreur si écrasante à l'idée de subir un destin identique qu'il songea à s'ôter la vie. Il se leva, sortit de sa grotte et s'enfonça en titubant dans la nuit. Il gravit rapidement le flanc de la montagne, se dirigea vers le sommet et s'apprêta à se jeter du haut de la cime, pour se précipiter sur les rochers.

À cet instant la voix se fit de nouveau entendre: « Ô Mahomet! Tu es l'apôtre de Dieu et je suis Gabriel. » Cela se pouvait-il réellement? Gabriel était un ange puissant, le messager du Dieu unique vénéré par les Juifs et les chrétiens qui, en des temps anciens – disait-on – avait révélé certaines visions au prophète Daniel et annoncé à la Vierge Marie qu'elle devait porter un fils. Levant les

yeux vers les cieux, Mahomet vit la silhouette d'un homme, les « pieds posés de part et d'autre de l'horizon[10] » : qui d'autre cela pourrait-il être que l'ange en personne? Redescendant du haut de la montagne, cherchant un réconfort auprès de son épouse, songeant au traumatisme dévastateur qu'il venait de vivre, il osa envisager une hypothèse proprement vertigineuse : que la voix ait énoncé la vérité. Il ne l'entendrait plus avant deux ans – mais lorsque Gabriel fut enfin de retour, que le silence fut rompu, Mahomet ne douta plus qu'il entendait, par la voix de l'ange, la parole authentique d'un dieu. Et pas de n'importe quel dieu, mais du Dieu unique, du Dieu véridique et indivisible. « Il n'est pas d'autre Dieu que lui, le Créateur de toutes choses[11]. »

C'est là, dans cette assertion catégorique selon laquelle il n'existait qu'une seule et unique divinité, que réside la clef d'une vision de l'univers d'une austère nouveauté : un monothéisme sans fard. Chaque révélation successive renforçait en Mahomet l'idée qu'il se faisait de l'unicité de Dieu – et, en conséquence, de ce qui Lui était dû –, jusqu'à ce qu'elle acquière un éclat de plus en plus grandiose. Le peuple d'Arabie – avec ses idoles taillées dans la pierre ou le bois ou confectionnées à partir de dattes malaxées avec du beurre rance – se bornait à reproduire ce qui, depuis l'aube des temps, avait constitué la plus grande illusion de l'humanité : que les Cieux et la Terre étaient peuplés d'une masse grouillante de divinités. Obéissant à l'ordre de cette voix « de proclamer haut et fort[12] » les révélations de Dieu, Mahomet entama son prêche en forme de mise en garde. L'espèce humaine n'avait cessé de se livrer au seul péché qui soit impardonnable : le péché de *chirk* – la conviction que Dieu puisse être associé à d'autres êtres*. À maintes et maintes reprises toutefois, parce qu'Il était plein de miséricorde, le « Seigneur de l'univers[13] » avait envoyé des prophètes dessiller le peuple afin de lui révéler sa propre folie et de le rappeler sur la voie de la vérité primordiale. Noé et

* Le *chirk* s'apparente à l'idolâtrie. *[N.d.T.]*

Abraham, Moïse et Jésus : tous, ils avaient prêché un message unique, identique, un appel à la soumission au Dieu. Maintenant semblait-il, au gré de ces révélations de plus en plus nourries et de plus en plus nombreuses, toutes adressées à Mahomet, six siècles après Jésus, un nouveau prophète était apparu. C'était en réalité le « Sceau [ou le Dernier] des prophètes[14] ». Les années passant, le divin continuant de parler à travers lui, Mahomet et la cohorte croissante de ses fidèles finirent par comprendre qu'il était le destinataire du message suprême : l'ultime révélation de Dieu.

Tout le monde ne s'accordait pas avec cette idée. « La prophétie, ainsi que le faisait sagement observer Ibn Hichâm, est une charge difficile. En raison de l'opposition qu'ils rencontrent de la part des hommes dès qu'ils veulent transmettre le message divin, seuls des messagers forts et résolus peuvent porter cette parole, avec l'aide et la grâce de Dieu[15]. » C'était un euphémisme. Les concitoyens de Mahomet le considérèrent d'abord comme un imposteur, puis comme un provocateur et enfin comme un danger mortel. Les membres de sa tribu étaient particulièrement outragés par son message intransigeant. Les « Qouraïch », comme on les appelait, formaient un assemblage de clans qui jouissaient depuis longtemps d'un respect singulier parmi la mosaïque des tribus très dispersées d'Arabie[16]. Le prestige qu'ils avaient acquis en qualité de « peuple de Dieu » découlait de la fonction lucrative de gardiens de la *Kaaba* et de sa multitude d'idoles qu'ils s'étaient arrogée : un rôle que Mahomet, avec ses discours effrénés affirmant l'existence d'un seul Dieu, semblait déterminé à saboter. Conséquence guère surprenante, La Mecque ne tarda pas à devenir un lieu de plus en plus périlleux pour le prophète et ses adeptes. En 622, douze ans après que la première révélation lui eut été adressée depuis les Cieux, leurs vies à tous étaient très directement menacées. Un soir, Gabriel apparut au Prophète et l'avertit que la tribu des Qouraïch qui contrôlait La Mecque complotait de le tuer dans son lit : l'heure était venue de partir. Emboîtant le pas à ses disciples, dont un grand nombre avaient

déjà abandonné La Mecque, il obéit et quitta discrètement la cité avant de s'évanouir dans l'obscurité. Ce moment était attendu depuis longtemps : le Prophète ne se lançait pas là dans une fuite au hasard en plein désert, mais accomplissait plutôt une migration minutieusement planifiée – l'*Hijra* (ou Hégire).

Cette évasion finirait par être perçue, le moment venu, comme une transformation de tout l'ordre temporel. À ce jour, l'année où elle se déroula tient encore lieu d'An Un pour les musulmans. Elle reste inscrite à leur calendrier sous les initiales AH, ou *Anno Hegirae* : l'« année de l'Hégire* ». Pour Ibn Hichâm, l'épisode central de la vie de Mahomet n'était pas sa première révélation, mais son départ de La Mecque. Plus qu'un simple prédicateur, il entamerait alors une série d'exploits spectaculaires au terme desquels il finirait par s'affirmer en chef d'un tout nouvel ordre politique. Sa destination, Yathrib ou Médine, une oasis au nord de La Mecque, avait un besoin extrême d'une main pour la guider. Les tribus qui vivaient là, brassage troublé de colons juifs et arabes, se livraient depuis longtemps à de féroces querelles. Pourtant, alors même que la spirale de la violence échappait de plus en plus à tout contrôle, de plus en plus d'habitants se lassaient de ce perpétuel bain de sang. À Médine, la nécessité de trouver un pacificateur se faisait sans cesse plus pressante. Un personnage neutre, digne de confiance, plein d'autorité. Une figure qui jouirait peut-être – et cela se limite à un simple peut-être – d'un accès direct à Dieu. En bref, entre Mahomet, un prophète en grand besoin d'un refuge, et Médine, une ville en grand besoin d'un prophète, il n'aurait guère pu y avoir d'accord plus parfait. Une alliance littéralement scellée dans les Cieux, selon la définition retenue par Ibn Hichâm.

Le nom même de la ville finit par être rayé de la carte, ce qui, en soi, en dit long sur ce que Mahomet avait réussi à accomplir

* *Hijra* (en arabe l'« exil »), l'Hégire, qui désigne l'émigration des premiers musulmans de La Mecque à Médine en 622, marque le début du calendrier musulman.

à Médine*. Telles furent la destinée et la gloire immortelle de l'oasis qui lui avait offert un sanctuaire : elle fut commémorée comme « La ville du Prophète », ou *Madinat an-Nabi* – Médine. Mahomet vivrait le reste de son existence dans cette cité, y bâtissant une société qui, depuis lors, a servi de modèle aux musulmans. Le Prophète adressait un reproche limpide et vibrant de colère à ceux qui vivaient selon l'éthique meurtrière du désert. Aimer l'or « d'un amour sans bornes[17] », voler les orphelins et dilapider leur héritage, se débarrasser des filles non désirées en les ensevelissant vivantes dans les sables, c'était se destiner, les mettait-il en garde, aux flammes éternelles. « Le blâme est sur ceux qui, à l'encontre de tout droit, lèsent les hommes et transgressent sur Terre. À eux un châtiment douloureux[18]. » Devant l'infinitude écrasante de Dieu, siégeant sur le trône de Son jugement, le chef de clan le plus hautain et le plus turbulent n'était plus qu'un infime grain de poussière. Les tribus querelleuses de Médine, submergées par le flot des révélations de Mahomet, voyaient peu à peu leurs vieux antagonismes et leurs anciennes loyautés se dissoudre face à l'insistance et à la grandeur de son message. Alors même qu'il matait leur addiction aux penchants de leurs traditions belliqueuses, le Prophète avait préservé leur sentiment communautaire. Alors que Mahomet, ainsi qu'il y avait été invité, réussirait certainement à ramener la paix dans son oasis de refuge, ce qu'il y apportait ne se limitait pas à une œuvre de paix. Le peuple de Médine se voyait offrir bien autre chose : une identité nouvelle, forgée avec le tourbillon d'atomes d'un ordre tribal pulvérisé. L'identité d'un peuple unique – formé par les membres d'une seule *oumma*, ou communauté.

Mahomet avait beau être le « dernier des prophètes », il ne dédaignait pas de pouvoir trouver un État. Dieu continuait de lui parler. Sa confiance ne faiblissait pas. Les obstacles qu'il rencontrait sur son chemin étaient balayés ou foulés aux pieds. Quand le

* Anciennement Yathrib, à 60 km de La Mecque.

fossé entre les riches et les pauvres – qui heurtait Mahomet dans le tréfonds de son être – refusait de céder, il proscrivait l'usure, sans autre forme de procès, et instaurait un système de taxation équitable. Les Juifs de Médine, déconcertés par la transformation de leur ville natale en « cité du Prophète », se permirent de manœuvrer contre lui selon les circonstances, ce qui leur valut d'être expulsés, réduits à l'esclavage ou massacrés. La tribu des Qouraïch, apprenant que Mahomet projetait un raid contre une de ses caravanes, envoya une escorte militaire au-devant du convoi en plein désert, qui fut accueillie par le Prophète et sa modeste cohorte de disciples, non loin du trou d'eau de Badr, et piteusement mise en déroute. Les anges scintillants, « leurs turbans blancs flottant dans leur sillage[19] », brandirent leurs épées ardentes et firent voler les têtes quouraïchites.

Toutefois, le signe le plus spectaculaire et le plus irréfutable de la faveur de Dieu fut, en moins d'une décennie, la transformation de Mahomet de simple réfugié en maître véritable de l'Arabie. Selon Ibn Hichâm, il mena en tout vingt-sept campagnes. S'il y eut une défaite de temps à autre, et si les anges, dans l'ensemble, ne choisirent pas toujours de combattre comme ils l'avaient fait à Badr, préférant lui servir de réserve, voilà qui rend peut-être son triomphe ultime d'autant plus extraordinaire. En 632, date de sa mort en terre d'Arabie, selon la tradition, le paganisme était partout relégué dans l'ombre. Le moment le plus délectable avait été celui de la conquête de La Mecque elle-même, deux ans plus tôt. Entrant dans sa ville natale à cheval, Mahomet avait ordonné que l'on dépouille la *Kaaba* de ses dieux. On avait allumé un grand bûcher. Les idoles renversées avaient été confiées aux flammes. Convoquant sa progéniture autour de lui, le Diable avait poussé ce cri de détresse : « À ce jour, abandonnez tout espoir que la communauté de Mahomet ait jamais recours au *chirk**[20] ! » Il avait certes toute raison de hurler son dépit. Le vénérable sanctuaire,

* Au *chirk* : l'idolâtrie.

ce bastion prééminent du paganisme, était réduit à une soumission tant attendue : la soumission à l'« islam ». Toutefois, cette consécration de La Mecque au service du Dieu unique et vrai n'avait rien d'une innovation. Ce qu'avait accompli Mahomet, révéla-t-il à ses disciples, c'était de ramener ce sanctuaire à son état premier, immaculé. « Dieu a sanctifié La Mecque le jour où Il a créé le Ciel et la Terre. C'est le saint des saints jusqu'au jour de la résurrection[21]. »

Cette assurance procurait réconfort aux fidèles, même aux jours de tristesse qui suivirent la mort de Mahomet, deux ans plus tard. Ces propos leur laissaient entendre que Dieu ne les avait pas abandonnés. Malgré la perte de leur Prophète, l'Arabie demeurait transfigurée par le sacré. La Mecque, le « saint des saints », n'était pas la seule à se maintenir à la surface de la Terre. C'était aussi le cas de l'*oumma*, la communauté des croyants – pour la plus grande gloire de tous ceux auxquels le Prophète avait dispensé son enseignement. Au cours des années, des décennies, des siècles suivants, le peuple musulman se rallierait pour faire du monde entier une *Kaaba* : un monde conquis, purifié et sanctifié. Le jour où Ibn Hichâm s'assit pour rédiger sa biographie, les Arabes n'étaient plus les seuls à se tourner vers La Mecque pour prier. Chacun pouvait voir des peuples étrangers dont le Prophète n'avait sans doute jamais entendu parler – Wisigoths et Berbères, Sogdiens et Parthes – fouler les sables d'Arabie : autant de pèlerins qui se dirigeaient vers La Mecque. Bien qu'Ibn Hichâm ne mentionne nulle part le phénomène dans sa *sîra* ou biographie, la société ne manquait pas de doctes impatients de relater les conquêtes extraordinaires qui avaient suivi la mort du Prophète, très au-delà des confins de l'Arabie. Un tel attrait n'avait rien de surprenant. Aux temps troublés de leur paganisme, rien n'enchantait davantage les Arabes au verbe haut que de pouvoir se livrer à quelques rodomontades, qu'il s'agisse d'étaler d'héroïques faits d'armes, de se vanter d'un acte de banditisme retentissant ou d'une cuisante humiliation infligée à un rival. À présent,

quand ils sonnaient de leurs trompettes, c'était entièrement pour la cause de Dieu. De Badr aux confins du monde, l'histoire de l'islam s'était confondue avec celle d'un triomphe militaire irrésistible. Des cités infiniment plus vastes que La Mecque avaient été prises. Des peuples infiniment plus puissants que la tribu des Qouraïch avaient été contraints de plier l'échine. L'échelle de ces victoires, remportées face à des empires anciens et à des religions vénérables, apportait assurément toutes les preuves nécessaires de la véracité des affirmations du Prophète. « C'est un signe que Dieu nous aime », ainsi que le déclarait un Arabe, tout à sa jubilation, « et qu'il est content de notre foi, puisqu'Il nous a accordé la domination sur tous les peuples et toutes les religions[22] ».

Pendant ce temps, l'anxiété régnait. Même au milieu de la richesse et de la splendeur d'un si vaste empire, dont l'ampleur dépassait tout ce que Mahomet aurait pu croire possible, le peuple musulman ne parvenait pas à se défaire du sentiment pesant de sa décadence. Une génération après qu'Ibn Hichâm eut complété sa biographie, et que l'érudit eut fini écrasé sous la chute de ses volumes, un esprit universel, l'étonnant encyclopédiste al-Jahiz, pouvait considérer la trajectoire tout entière de l'islam comme la simple incarnation d'une chute mortelle. Il n'y avait véritablement eu qu'un seul âge d'or. Ceux qui avaient réellement entendu le Prophète parler, qui avaient chevauché à ses côtés, qui l'avaient servi en qualité de *sahaba*, ou « compagnons », ceux-là seuls pouvaient être comptés au nombre de ceux qui avaient pratiqué le « monothéisme authentique ». C'est de là que découlait naturellement leur réussite stupéfiante. C'est leur génération qui, ayant à peine inhumé le Prophète, s'était lancée à la conquête du monde – une conquête couronnée de succès, qui plus est. Les hommes qui avaient présidé à cette charge aussi glorieuse que victorieuse, une succession de chefs, les « califes », ou « successeurs » du Prophète, étaient tous des intimes notoires de Mahomet. Le premier, Abou Bakr, un vétéran aguerri, était à ses côtés lors de la fuite périlleuse vers Médine, et c'était le

père de son épouse favorite ; le deuxième, Omar, était son beau-frère ; le troisième, Othman, était marié à l'une de ses filles. Le quatrième, le calife Ali ibn Abi Talib, pouvait s'enorgueillir des plus splendides lettres de noblesse : c'était le tout premier homme à s'être converti à l'islam, une démarche qu'il avait accomplie à l'âge précoce de neuf ans. C'était aussi le cousin du Prophète, qui, pour faire bonne mesure, sut finalement gravir encore un échelon pour devenir son gendre*. Ces quatre hommes avaient régné tout juste trente ans au total mais, à l'époque où écrivait al-Jahiz, ils étaient sur le point d'être intronisés par nombre de musulmans au titre de véritables modèles – *ar-rachidoun*, « les bien guidés ». Certes, le temps qu'ils exercèrent le pouvoir ne put égaler celui de Mahomet à Médine, mais leur âge d'or n'en fit pas moins figure de glorieux second. « Car ce temps-là, ainsi que l'écrit al-Jahiz non sans nostalgie, était exempt d'actes délictueux ou d'innovations scandaleuses, de gestes de désobéissance, de jalousie, de rancœur ou de rivalité[23]. » L'islam était alors encore impeccablement islamique.

Mais à chaque été doit succéder un hiver et, à un âge d'or, un âge de fer. En 661, l'ère des *rachidoun* connut une fin sanglante et tragique. Le calife Ali fut assassiné. Vingt ans plus tard, son fils fut fauché en pleine bataille. D'un geste moqueur, un conquérant taquina du bout de sa crosse ces lèvres qui avaient baisé la main du Prophète. Après quoi, une dynastie de despotes qouraïchites, les Omeyyades**, plantèrent profondément leurs griffes dans le califat et se l'approprièrent – scandalisant les dévots qui vivaient dans la crainte de Dieu. Les nouveaux califes buvaient du vin, entretenaient des singes domestiques, se qualifiaient non plus de « successeurs du Prophète », mais de « délégués d'Allah ».

* Ali ibn Abi Talib (La Mecque, 599-Koufa en Irak, 661), souvent désigné simplement par son prénom Ali, 4e calife de l'islam (656-661), premier *imam* pour les chiites, commandeur des croyants.

** Dynastie de califes de la tribu des Qouraïch (La Mecque) qui ont gouverné le monde musulman de 661 à 750. Ils tiennent leur nom de leur ancêtre Oumayya ibn Abd Chams, grand-oncle de Mahomet.

De telles outrances susciteraient la colère du Ciel, et l'an 750 vit la chute des Omeyyades, contraints de s'enfuir, pourchassés par des bataillons de la mort. Néanmoins, les taches et les souillures de leur presque cent années de pouvoir ne s'effacèrent pas si facilement. La dynastie qui leur succéda au trône califal, celle des Abbassides, eut beau revendiquer sa descendance d'un oncle de Mahomet lui-même, l'âge d'or des *rachidoun* ne fut jamais restauré. Au contraire, l'innovation et la division sévissaient, comme aux heures sombres qui avaient précédé la venue du Prophète. Les sectes rivales pullulaient, et les califes rivaux aussi. Entre-temps, hors des palais où les Successeurs du Prophète s'habillaient de soie et dînaient dans des assiettes en or massif, les pauvres subissaient comme jamais l'oppression de l'arrogance et de la cruauté des puissants et des riches. Une question les tenaillait tous sans relâche : comment la situation avait-elle pu se dégrader à ce point ? Et une autre, plus implacable encore : quelle était la meilleure façon d'y remédier ?

Deux siècles après l'Hégire, le dernier homme à avoir vu le Prophète vivant avait depuis longtemps disparu de la surface de la Terre. Néanmoins, confrontés à la dissidence d'une époque fragmentaire, la majorité des musulmans n'ignoraient pas qu'aucune solution véritable à quelque difficulté que ce soit ne pourrait se priver du sceau de leur prophète bien-aimé. « Vous avez dans le Messager de Dieu un excellent modèle[24]. » Dieu lui-même en avait informé les fidèles. Par conséquent, ébaucher son portrait, c'était ébaucher le modèle suprême : une règle de conduite propre à servir toute l'humanité, et de toute éternité. Les années passant, à mesure que s'écrivaient davantage de biographies de plus en plus détaillées, le Prophète finit par être de plus en plus vénéré. Que sa naissance ait été marquée de prodiges incontestables présageant un nouvel âge à venir, fût-ce l'apparition d'étoiles étranges dans le ciel ou les chuchotements des *djinns* aux oreilles des voyants, tout cela était bien connu d'Ibn Hichâm. Mais avec le temps, cette chronique miraculeuse s'enrichit de façon considérable. De

nouvelles preuves – dont les premiers biographes de Mahomet n'avaient jamais soupçonné l'existence – le montreraient révéré comme un homme capable de prédire l'avenir, de recevoir des messages émanant de chameaux, de palmiers, de pièces de viande, ou à même de ramasser le globe oculaire d'un soldat et de le remettre en place, de sorte qu'il voie même mieux qu'avant. Il en résulta un miracle supplémentaire : plus un biographe avait le recul du temps, plus sa biographie du Prophète aurait de chances d'être approfondie.

Pourtant, point n'était besoin d'un livre entier pour tirer leçon de la vie de Mahomet. Une simple anecdote, une simple phrase suffisaient. Les *hadîth*, c'est ainsi qu'on appelait ces fragments biographiques détaillés. À peine un siècle après l'époque d'Ibn Hichâm, on en relevait déjà des dizaines, peut-être des centaines de milliers. Quiconque avait le goût des listes pouvait consulter l'une de ces nombreuses compilations, amples volumes soigneusement classés par sujet. Il n'y avait semblait-il guère de thème sur lequel Mahomet n'ait émis d'avis. Lorsque les dévots souhaitaient savoir s'ils pouvaient épouser des démons, pourquoi la plupart des damnés de l'enfer étaient des femmes ou en quoi un orgasme durant la procréation affecterait l'apparence de l'enfant à naître, un *hadîth* fournissait la réponse. S'ils représentaient des fragments de la biographie de Mahomet, ils n'en formaient pas moins un récit de l'entière conception de la vie selon le Prophète, préservé pour l'édification des générations à venir. Que pourrait-il y avoir de plus précieux pour le peuple des musulmans ? Pris dans leur ensemble, comme l'étaient de plus en plus souvent ces *hadîth*, ils composaient un assemblage infiniment plus riche de sens qu'une simple anthologie de citations. Ils renfermaient un corpus de règles tout à fait exceptionnel, qui abordait toutes les facettes concevables de l'existence humaine sans rien ou presque qui ne soit ainsi réglementé, sans rien ou presque laisser au hasard : c'était la *Sounna*, ainsi que l'appelaient les érudits grands connaisseurs de ces *hadîth*. Ce fut donc là encore l'une

des gloires du peuple des musulmans. Très peu pour eux les lois exhumées de la fosse de la coutume ou de l'invention terrestres – leurs lois à eux, soulignaient-ils fièrement, ils les puisaient directement au Ciel. C'est la *Sounna* qui, en instruisant les fidèles sur leurs devoirs envers les pauvres et en leur prescrivant très précisément comment prier, où se rendre en pèlerinage, quoi manger et quand jeûner, avait réussi à dompter les instincts de sociétés à l'état sauvage et à leur offrir un aperçu de ce qu'une communauté civilisée d'êtres humains serait capable de véritablement devenir. Ainsi que le déclarait un maître renommé du *hadîth*, dans une démonstration d'une logique triomphante : « Elle fut apportée au Prophète par Gabriel, et Gabriel était l'envoyé de Dieu [25]. »

Au cours des IXe et Xe siècles, des épisodes de la vie de Mahomet finirent ainsi par s'enchâsser d'impérissable manière dans la marqueterie de la vie musulmane. L'ère du Prophète et de ses compagnons ne sombrait pas dans l'oubli. Ceux qui œuvrèrent de génération en génération à préserver sa mémoire ne doutèrent jamais des implications foncièrement révolutionnaires de leur entreprise. Il ne suffisait pas de procurer à la vaste masse des fidèles des codes et des normes de comportement. Il fallait aussi brider les appétits des riches, des puissants, des repus faisant étalage de préceptes de justice sociale, qui avaient tant suscité la colère du Prophète. « Tout homme qui se remplit l'estomac alors que son voisin a faim n'est pas un croyant[26]. » La multitude des *hadîth* semblables à celui-là recelait des maximes dûment calibrées pour perturber quiconque s'était engraissé de reliefs d'empire. En fait, pour une élite gangrenée par l'oppression et la rapacité, l'indignation de Mahomet devant les iniquités de la société humaine, préservée dans les minutes de ses citations, devait paraître glaçante à l'extrême. Il n'était dès lors guère étonnant que les érudits du califat, soupçonnant, et à juste titre, les ambitions et les appétits de leurs gouvernants, se fussent échinés à authentifier ces *hadîth*. Si provocateurs soient-ils, leur véracité ne devait laisser aucun doute au peuple musulman. En l'occurrence, pour les juristes et les biographes, les historiens et les religieux érudits de l'islam, c'était là encore une tâche prodigieuse. Il leur fallait valider d'indubitable manière les liens qui rattachaient leur monde à l'époque du Prophète – à la satisfaction de tous.

Les enjeux n'auraient pu être plus démesurés. Une fois établie l'authenticité des *hadîth*, le présent serait rattaché au passé de manière irréfutable. Naturellement, il était essentiel que les étais et les supports déployés à cette fin – les *isnâd*, ou preuves, leur nom en langue arabe – soient assez solides pour demeurer fermement ancrés par-delà les siècles. Seule une suite ininterrompue de documents faisant autorité, formant une chaîne de génération en génération, et aboutissant à leur source commune, un récit personnel du Prophète en personne, pourrait remplir cette finalité. Heureusement, de telles chaînes de transmission abondaient. Les liens entre les *isnâd* furent respectés. Cinq cents ans après la mort de Mahomet, nombre d'érudits musulmans partageaient le sentiment que, grâce à leurs efforts titanesques, aucun aspect de la vie humaine n'avait été omis, puisqu'il serait fermement abrité et lié à l'un de ces *hadîth* salutaires. Il ne subsistait plus désormais le moindre risque que les fidèles perdent de vue l'exemple du Prophète. Bien au contraire, rien n'aurait pu rendre ces amarres qui rattachaient le passé au présent plus sûres. Tel un réseau de filaments forgés par le temps, les *isnâd* semblaient aussi infinies qu'infrangibles. Loin de refluer et de s'effacer, la vie de Mahomet avait été préservée avec toute la profondeur que lui conférait un luxe de détails presque pointilliste.

Le legs laissé par le Prophète aux fidèles ne s'arrêtait évidemment pas là. Malgré les innombrables merveilles et autres prodiges que lui attribuaient de plus en plus volontiers ses biographes, les musulmans savaient, au fond de leur cœur, qu'il n'y avait eu qu'un seul et unique miracle de la transcendance. « Et Nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé explicite de toute chose[27]. » Telle était l'assurance de Dieu à Mahomet. Le « Livre » constituait naturellement la somme de toutes les

nombreuses révélations adressées au Prophète au cours de sa vie, consignées par ses disciples, puis rassemblées après sa mort pour former une seule « récitation » – un *coran*. Comment et par qui ce grand projet de commémoration avait-il été entrepris, la question ferait plus tard matière à débat, mais on finit par désigner comme responsable Othman, le troisième calife. En conséquence, la parole de Dieu, que le Prophète avait exhalée une première fois tant d'années plus tôt dans sa grotte des abords de La Mecque, fut préservée sous forme écrite, au bénéfice éternel de l'humanité : « Il y a assurément là une miséricorde et un rappel pour des gens qui croient[28]. » Pour le peuple musulman, cette « récitation » représentait un trophée sans égal. Pas un mot, pas une lettre qui n'ait été empreinte de la flamme de Dieu. Exempt et immunisé de toute ternissure, le Coran offrait à la totalité de ceux qui résidaient sur Terre autre chose d'infiniment précieux : rien moins qu'un aperçu de l'éclat céleste.

Aux yeux de beaucoup, un trophée tel que celui-là n'avait pu exister qu'incréé, par-delà les dimensions du temps et de l'espace : en effet, imaginer que Dieu pût en un sens être distinct de Sa parole, c'était évidemment commettre le péché mortel du *chirk*. Savoir au juste comment réconcilier cette idée avec la vérité irréfragable que Mahomet avait reçu ces révélations sur une période de plusieurs années soulevait une question requérant des recherches aussi délicates qu'ingénieuses : plusieurs siècles s'écouleraient avant que le problème ne soit finalement résolu à la satisfaction de tous, un délai qui n'avait rien de surprenant. On s'aventurait là en eaux profondes – et seul un musulman dont la vie tout entière attestait sa piété, sa sagesse et son érudition pouvait oser tremper ne fût-ce qu'un orteil dans l'infinitude d'un tel océan. Si la rédaction d'un commentaire sur le Coran – ce que l'on appelait le *tafsir* – comptait comme l'activité la plus digne d'éloge qu'avaient pu répertorier les érudits, c'était aussi la plus exposée au danger. N'étant lui-même pas musulman, Mahomet savait que « châtiment sur châtiment » attendait quiconque « obstruait

le sentier de Dieu[29] ». À chaque pas, le péril guettait l'exégète non averti du Coran. Toute erreur pouvait en effet se révéler fatale.

Pourtant, au long des siècles, ce défi fut relevé – et avec panache. Un échafaudage baroque de commentaires finit par s'édifier en une accumulation de détails ramifiés autour du noyau lumineux que formait le Coran proprement dit. L'une de ses prouesses concernait l'identification du processus par lequel le Prophète avait reçu la parole de Dieu, par étapes successives, ce qui n'était assurément pas une mince affaire. Après tout, le dessein divin avait consisté à envoyer un message à l'humanité – et non à disséminer des indices au profit des biographes de Mahomet. En conséquence, au sein même du texte sacré, les allusions à la vie du Prophète étaient si opaques qu'elles confinaient à l'impénétrabilité. Mahomet lui-même, par exemple, n'était mentionné par son nom qu'à quatre maigres reprises[30]. Les lieux qui lui étaient associés ne faisaient l'objet que de brèves références ambiguës. Même les épisodes les plus dramatiques de sa carrière – la confrontation avec les Qouraïch, la fuite à Médine, la purification de la *Kaaba* – n'avaient pu recevoir de confirmation formelle. Loin de fournir un fil conducteur de la vie du Prophète, le Coran était si dense, si allusif, si elliptique, qu'il requérait lui aussi un fil conducteur. Heureusement pour les musulmans, c'était précisément ce fil conducteur que les *tafsirs* étaient en mesure de fournir. Armés des commentaires coraniques, les fidèles pouvaient retracer ce qui eût été autrement indécelable : les étapes précises qui avaient permis à Mahomet de recevoir le Coran. Ce n'était qu'en lisant le texte sacré assorti d'un commentaire qu'il devenait par exemple possible de distinguer entre les diverses révélations, celles qui furent adressées à La Mecque et celles qui le furent à Médine, de précisément identifier les vers qui avaient suivi la bataille de Badr, de reconnaître des allusions au repli du Prophète dans une grotte durant l'Hégire, à son oncle malfaisant ou à la nature de ses arrangements intimes avec ses épouses. Comme tous les autres

fruits de l'érudition musulmane, cette authentification émanait de témoins irréprochables. Dans leur splendeur, les *isnâd* remontaient jusqu'au temps de chaque récitation originelle. Les indices probants grouillaient en tous sens. Le Coran avait beau être immortel et incréé, il n'en était pas moins fermement ancré au socle du passé humain. Dieu avait parlé à Mahomet – et Mahomet avait appartenu au monde. L'islam devait être considéré à la fois comme éternel et comme étant né à un moment spécifique dans le temps, en un lieu précis, et d'un prophète précis.

« En vérité, les croyants ont reçu un don de Dieu, quand Il leur a envoyé un Prophète, choisi parmi eux, qui leur récite Ses versets, les purifie et leur enseigne le Livre et la Sagesse, bien qu'ils eussent été dans un égarement flagrant[31]. » Le Coran en informait ses lecteurs en ces termes. Dans cette assertion retentissante résidait l'essence même de la vision que possédaient les musulmans des origines de leur foi – des origines à ne pas interpréter comme une simple affaire de source historique, mais comme une preuve irréfutable du pouvoir démiurgique de Dieu Lui-même.

Néant de l'éther

Il n'est guère surprenant que le grand œuvre d'élaboration de la *Sounna* ait réclamé autant de temps aux érudits musulmans. Le volume cumulé des citations attribuées au Prophète était tel qu'il fallut attendre le XI^e siècle, quelque quatre cents ans après sa mort, pour que les docteurs de la loi puissent affirmer de façon plausible qu'ils avaient réuni le tout. Pourtant, même à ce stade, il leur fut interdit de relâcher leur effort. Un défi encore plus écrasant les attendait : définir précisément ce que Dieu, en s'exprimant à travers son Prophète, avait octroyé au peuple musulman. Naturellement, pénétrer les desseins d'une divinité omnipotente et omnisciente n'était pas une mince affaire. Ainsi que l'avait résumé un érudit du IX^e siècle avec un accablement empreint de défaitisme : « L'imagination ne L'atteint pas, et la pensée ne Le

comprend pas[32]. » Par la suite, il faudrait six cents longues années d'âpres discussions, parfois meurtrières, avant que les docteurs de la *Sounna* se laissent finalement convaincre et ne s'accordent sur la nature du Coran : qu'il était éternel, increé, divin, et non pas un reflet de Dieu. Il subsistait là quelques problèmes dans l'ensemble trop cruciaux, trop sensibles et trop épineux pour être traités dans la précipitation.

Les théologiens musulmans ne furent pas les premiers à se colleter les implications d'un tel problème. Quelques siècles avant que le verbe divin ne se fût manifesté à eux par la bouche de Mahomet, les chrétiens s'étaient eux aussi évertués à expliquer comment une divinité qui transcendait l'espace et le temps pouvait être descendue du Ciel sur la Terre. Qu'ils aient identifié cette intrusion du Divin dans le royaume des mortels à un être plutôt qu'à un livre n'avait en rien simplifié le défi auquel ils étaient confrontés. En fait, les chrétiens s'étaient querellés autour de la nature du Christ aussi longtemps que les érudits musulmans continueraient de débattre sur la nature du Coran. Certes, durant les premières années du christianisme, ces controverses n'avaient guère rencontré d'écho de nature à perturber le conseil des nations, mais à l'Antiquité tardive, quand les empereurs et les rois s'y attaquèrent à leur tour, les arcanes de tels débats suffirent à transformer des empires entiers. Tout comme la chrétienté, la civilisation de l'islam fut transfigurée par les réflexions des philosophes. D'Orient en Occident, la quasi-totalité du monde était vouée à témoigner de ce qui avait peut-être constitué la découverte la plus saisissante de la fin de l'Antiquité : réfléchir à la manière dont Dieu avait pu Se manifester sur la Terre allait transformer la manière d'être et la pensée de peuples entiers.

Toutefois, alors que musulmans et chrétiens étaient empêtrés dans des nœuds, leurs tentatives de les dénouer les placèrent sur des trajectoires radicalement différentes. Le seul fait d'envisager une telle entreprise constituait un blasphème. Les pieux musulmans n'étaient pas plus enclins à remettre en question les origines

du Coran que les pieux chrétiens à mettre Jérusalem à sac pour en exhumer le squelette d'un homme aux mains et aux pieds percés de clous. La raison en était que l'analogie chrétienne la plus proche du rôle joué dans l'islam par les révélations du Prophète ne s'incarnait pas dans la Bible, mais dans la figure de Jésus – le Fils de Dieu. Le récit de la vie du Christ, quoique situé au cœur de la foi chrétienne, n'était pas considéré comme divin – à l'inverse du Christ lui-même. Les chrétiens avaient beau croire qu'il s'agissait de la parole divine, ils savaient aussi qu'elle s'était transmise par le truchement de mortels éminemment faillibles. Non seulement la Bible comportait quatre récits différents de la vie du Christ, mais elle contenait aussi une pléthore d'autres livres, écrits sur une très longue période de temps, exigeant sans nul doute d'être passés au crible, comparés et évalués les uns par rapport aux autres. En conséquence, chez tout exégète sérieux de la Bible, la contextualisation des textes anciens ne tarda pas à devenir une seconde nature et les talents requis pour s'y prêter finirent par s'inscrire dans la pensée de tous les cerveaux chrétiens.

En temps et en heure, elle s'inscrirait aussi dans d'autres cerveaux qui n'avaient rien de chrétien. Au XIXᵉ siècle, l'Église n'était plus seule à soumettre des textes sacrés à la recherche scolastique. En 1863, Ernest Renan, un séminariste défroqué, osa publier une biographie de Jésus non plus en tant que Dieu, mais en tant qu'homme comme les autres. Il fut condamné en des termes épouvantables par un critique, qui y vit une « nouvelle crucifixion de Notre Seigneur[33] ». Le livre connut vite un succès monstre. S'il émanait de l'ouvrage un parfum de scandale, le public européen ne se montra pas hostile à l'idée d'être scandalisé. Le passage du temps démontra qu'il n'y aurait plus dans l'Occident chrétien de retour en arrière possible sur l'habitude de soumettre à l'investigation scientifique ce qui, depuis des millénaires, avait été considéré comme la parole sacro-sainte de Dieu. Tout au long du XIXᵉ siècle, dans les bibliothèques sombres et feutrées des facultés de théologie allemandes, des cénacles de chercheurs se

pencheraient sur les pages de la Bible, et rongeraient le texte sacré comme des termites. Loin d'avoir été écrits par Moïse, comme la tradition l'avait toujours enseigné, les cinq premiers livres, démontraient-ils, semblaient au contraire avoir été concoctés de toutes pièces à partir de sources multiples*. Ce n'était pas tout : ces mêmes documents sources avaient presque certainement été rédigés plusieurs siècles après les événements qu'ils étaient censés décrire. Moïse aurait été intronisé porte-parole de lois qu'il avait fort bien pu ne jamais édicter – encore faudrait-il avoir la certitude qu'il ait jamais existé. C'était là un détissage si destructeur de la tapisserie scripturale que certains exégètes finirent par en redouter les conséquences. « Cela revient à suspendre les débuts de l'histoire hébraïque, soulignait de Wette, un théologien allemand, au début du XIXᵉ siècle, non aux créations grandioses de Moïse mais au néant de l'éther[34]. »

Entre-temps, alors que les érudits d'Europe étaient occupés à ausculter et à distendre en tous sens la robuste étoffe des écritures antiques, leurs homologues du monde islamique avaient atteint un tout autre degré de plénitude. Comparé aux grandes figures de la Bible, Mahomet semblait pétri d'une solidité aussi saisissante qu'enviable. Ernest Renan, lui-même un arabisant assidu qui aimait lâcher ses chats au milieu de pigeons chrétiens, avait eu à propos de l'islam cette formule mémorable : « Au lieu de ce mystère sous lequel les autres religions enveloppent leurs origines, celle-ci naît en pleine histoire[35]. » Alors surgit l'indice récurrent d'un petit dysfonctionnement. Consécutivement aux critiques strictes et exigeantes auxquelles avaient été soumises les origines du judaïsme et du christianisme, certains érudits commençaient à prendre conscience de ce que l'islam pouvait le cas échéant reposer lui aussi sur des sources problématiques. Ils s'intéressèrent tout particulièrement au vaste réseau d'étais et de supports qui

* Au XIᵉ siècle, un médecin juif employé à la cour musulmane d'Espagne formula l'opinion que Moïse n'avait pu être l'auteur des cinq premiers livres de la Bible.

sous-tendait la *Sounna* et, avec elle, ce qui permettait à la plupart des musulmans de comprendre leur Prophète : les *hadith*. Sans doute fallait-il s'y attendre. À une époque où les doctes juifs et chrétiens avaient envisagé de remettre en cause les préceptes les plus fondamentaux de leur propre foi, il était à peu près inévitable que ceux d'entre eux qui se penchèrent sur l'islam considèrent la quantité astronomique d'aphorismes attribués à Mahomet. Ils se posèrent une question simple, mais qui n'en était pas moins implacable : les *hadîth* étaient-ils véritablement authentiques ?

En l'occurrence, un bon nombre de docteurs musulmans éminents s'étaient inquiétés du même problème un millénaire plus tôt. Ils avaient mené des recherches minutieuses, avant d'aboutir à des conclusions d'une notoire sévérité. Ils n'avaient pas hésité à admettre que d'innombrables *hadith* étaient des faux, inventés au gré des circonstances et à des fins diverses par des califes, des juristes ou des hérétiques. En outre, quantité de ces *hadîth* se contredisaient. Néanmoins, insistaient ces docteurs musulmans, parmi tant de scories, il subsistait des pépites d'or, de précieuses pépites. En conséquence, soucieux de distinguer les propos du Prophète susceptibles d'être préservés, parce qu'authentiques et dignes de foi, de ceux qu'il fallait écarter, ils avaient écumé toutes les nations de l'*oumma*, recueillant des *hadith* partout où ils réussissaient à en exhumer, avant de soumettre chacune des paroles du Prophète à l'examen le plus rigoureux. On disait d'al-Boukhari, le plus efficace et le plus célèbre de ces chasseurs de *hadîth*, qu'il avait collecté 600 000 aphorismes censés émaner du Prophète, pour n'en retenir que 7 225. En effet, ce fut sa collection de *hadîth* – avec celles de cinq autres docteurs – qui constitua la *Sounna*. Dès lors, contester leur validité revenait à contester le fondement de la loi islamique. C'était là aussi, en dernière instance, remettre en cause la véracité du portrait du Prophète lui-même. Le risque d'hérésie était tangible. Il n'était dès lors guère surprenant que la vaste majorité des musulmans ait toujours redouté d'entreprendre une démarche aussi scandaleuse et blasphématoire.

Mais ce n'était évidemment pas une considération propre à freiner le scepticisme intraitable de l'Occident moderne. Dès 1890 et sans répit jusqu'à ce jour, une succession d'auteurs savants ont porté une série de coups décisifs à la crédibilité des *hadîth*, en tant que minutes de ce que Mahomet aurait pu véritablement déclarer. Même les plus grands compilateurs, comme al-Boukhari en personne, ne réussirent jamais à leur associer des preuves probantes. Malgré tous leurs efforts d'un héroïsme indubitable, la rigueur dont ils avaient fait preuve dans cette quête de pépites s'était révélée largement stérile – l'aptitude à identifier un faux requiert toujours une certaine distance, aussi bien affective que temporelle. Contrairement à al-Boukhari, les chercheurs modernes se sont finalement trouvés en position de constater que parmi les *hadîth* qui avaient l'air les plus authentiques, certains brillaient d'un éclat douteux. Loin de témoigner des préceptes de Mahomet, ils portaient en réalité le sceau caractéristique des controverses qui firent rage deux siècles après l'Hégire. À maintes reprises, le Prophète avait servi de porte-parole à une pléthore de traditions concurrentes et parfois antagoniques. Nombre de celles-ci, loin d'émaner de Mahomet, n'étaient même pas d'origine arabe, mais puisaient leur source dans les lois, les coutumes ou les superstitions de peuples infidèles. Ce que les juristes des premiers califats avaient réussi à mener à bien, en recourant à « une fiction peut-être sans égale dans la pensée humaine[36] », représentait en un sens le *summum* des tours de passe-passe chers aux avocats : une époustouflante démonstration, mélange de créativité et d'aplomb. En échafaudant un tout nouveau cadre juridique pour leur empire naissant, ces ingénieux érudits avaient attribué leurs arrêts non pas à leur propre initiative ou faculté de jugement, mais à l'autorité suprême entre toutes : le Prophète. En somme, la *Sounna* souffrait de falsification endémique. Joseph Schacht, un professeur allemand élevé dans la plus sévère tradition germanique de l'étude critique des textes, et qui écrivit en 1950 une étude novatrice sur la manière dont les recueils de

hadîth avaient pu être ainsi concoctés de toutes pièces, en tira des conclusions sans ménagement : « Nous devons renoncer aux supputations gratuites, déclara-t-il froidement, selon lesquelles il existait là un noyau d'informations authentiques remontant au temps du Prophète[37]. » En d'autres termes, en tant que source des origines de l'islam, les *hadîth* étaient inutiles, voire pire encore.

Ce constat ne se limitait semble-t-il pas aux *hadîth*, car il est dans la nature du faux élément de tendre à contaminer l'ensemble de l'édifice. Dès lors, qu'en était-il des « fondations » – les *isnâd* –, déployées avec tant de soin et d'attention à seule fin de valider et de soutenir les propos du Prophète ? Leur fonction naturelle consistait précisément à marquer les *hadîth* du sceau de l'authenticité : procurer au peuple musulman les chaînes de transmission, les grappins lancés par-delà le tumulte et les bouleversements des siècles, les ancres qui permettraient de les amarrer à la vie du Prophète. Pourtant, si ces énoncés étaient faux, alors il allait de soi que les *isnâd* l'étaient aussi. Et le pire restait à venir. À supposer même qu'un *hadîth* émane authentiquement du temps de Mahomet, sa valeur pour tout soi-disant biographe du Prophète en serait sans doute peu rehaussée. Pour l'historien, tout tient au contexte – et aucun des docteurs ou juristes musulmans qui citaient le Prophète ne s'était jamais intéressé le moins du monde à établir ce qu'avait pu véritablement être le contexte originel de ses propos. Brandir un *hadîth* revenait à tenir pour acquis que le conseil qu'il contenait était intemporel et universel. Que les musulmans, à l'âge d'or du califat, aient pu vivre dans un contexte inimaginables du temps de Mahomet ne leur avait jamais traversé l'esprit. En conséquence, si un *isnâd* ne servait pas de cache pour masquer une falsification flagrante, il oblitérait tout souvenir du contexte premier dans lequel les paroles du Prophète avaient été prononcées. Comme dans un roman d'Agatha Christie où le suspect à l'alibi le plus imparable et sophistiqué se révèle à tous les coups être le meurtrier, dans le domaine d'étude du *hadîth*, il n'y avait pas de signe plus sûr de supercherie ou de déformation, s'avérait-il, qu'une attention minutieuse portée au moindre détail. Ainsi que l'écrit l'Allemand Schacht au début du XXe siècle, avec la lucidité désabusée d'un Hercule Poirot : « Plus l'*isnâd* est parfaite, plus tardive est la tradition[38]. » Dans tout texte affectant de citer le Prophète, le luxe de noms et de références était la marque, non de la fiabilité, mais précisément du contraire.

Dès lors, quiconque était fermement convaincu que la tradition musulmane enseignait la vérité littérale des origines de l'islam se heurtait à une éventualité des plus troublantes. « S'il faut renoncer à tous les *hadîth*, notait Fazlour Rahman, un progressiste pakistanais, dix ans après l'étude capitale de Schacht, que subsiste-t-il entre le Prophète et nous, si ce n'est un gouffre béant de quatorze siècles[39] ? » Ce questionnement angoissé n'est guère surprenant. Rahman mesurait bien que les juristes des débuts du califat n'avaient pas été les seuls à tenter de combler le « gouffre béant » les séparant de l'époque de Mahomet, en recourant au déploiement confus de ces *isnâd*. Les historiens en avaient fait autant. Par exemple, comment Ibn Hichâm avait-il pu justifier son récit de la contribution spectaculaire des anges à la victoire de Mahomet, à la bataille de Badr ? Il n'était certainement pas le premier à écrire sur ce sujet. En fait, il se targuait d'avoir commis un plagiat dont il se glorifiait sans détour, reconnaissant volontiers que son livre tout entier était la reprise d'une biographie écrite un demi-siècle plus tôt par un dénommé Ibn Ishaq – un enfant des petits-enfants de la génération du Prophète. Voilà qui conduit à soulever une question supplémentaire : comment Ibn Ishaq s'était-il procuré ses propres informations ?

« Rappelez-vous le moment où vous imploriez le secours de votre Seigneur, est-il écrit dans le Coran, et Il vous exauça : "Je vais vous aider d'un millier d'anges déferlant les uns à la suite des autres[40]." » Ceci ne pouvait être qu'une allusion à la bataille de Badr, avaient tranché les docteurs musulmans. Des témoins directs, dont Ibn Hichâm recopia la déposition depuis le livre d'Ibn Ishaq, avaient confirmé ce verdict. « Si j'étais aujourd'hui à

Badr et si j'avais eu moi-même cette vision, se serait souvenu l'un d'eux, je pourrais vous montrer la vallée d'où avaient surgi les anges. Je n'ai pas le moindre doute sur ce point[41]. » N'y avait-il pas là assez de gages pour satisfaire les sceptiques les plus endurcis ? Et pourtant... Ces deux indices ne reposaient-ils pas sur les *isnâd*? C'est une *isnâd* qui confirmait que ce verset du Coran se référait bel et bien à la victoire de Badr. C'est une *isnâd* qui validait le témoignage de l'ancien soldat. Supprimez l'une et l'autre, et il ne restait plus aucune preuve. Il n'était pas étonnant que Fazlour Rahman ait tant redouté le « gouffre béant » qu'il voyait s'ouvrir devant sa foi, sous l'effet du scepticisme aussi austère que dévorant de l'Occident. « Dans le vide de ce gouffre non seulement le Coran nous glissera forcément entre les doigts [...] mais toute l'existence et toute l'intégrité du Coran et, de fait, l'existence du Prophète lui-même, deviennent un mythe injustifié[42]. »

Ses appréhensions étaient tout à fait fondées. Aujourd'hui, et depuis ces quarante dernières années, la fiabilité de ce que la tradition historique musulmane peut nous révéler des origines de l'islam a en effet subi une série d'attaques brutales et de plus en plus nourries – au point qu'un nombre croissant d'historiens doutent à présent que cette tradition puisse nous dire quoi que ce soit de valide. Certes, d'aucuns continuent de raconter la bataille de Badr comme s'il s'agissait d'un épisode aussi enraciné dans l'histoire que, par exemple, la bataille de Waterloo, en analysant soigneusement la stratégie de Mahomet, en calculant la taille de ses forces et en illustrant sa tactique au moyen de flèches tracées sur des cartes[43]. Pourtant, tout ceci apparaît à beaucoup d'autres comme une mauvaise interprétation des indices manifeste, une confusion entre l'histoire et un registre d'un tout autre ordre : la littérature. « Clientélisme et loyauté, pillage et poursuites, défis et affrontements en combat singulier[44] » : tels étaient les thèmes d'Ibn Hichâm dans son récit de la bataille de Badr, des thèmes similaires à ceux que le poète grec Homère avait explorés mille cinq cents ans plus tôt dans l'*Iliade*, sa grande épopée

guerrière. L'un convoque des anges, l'autre des dieux. Alors pour quelle raison faudrait-il croire le récit de la première grande victoire du Prophète plus authentique que la légende du siège de Troie ?

Le seul fait qu'à une exception près, il ne subsiste aucune description de la bataille de Badr antérieure au IXe siècle de notre ère peut suffire à désarçonner. Nous ne disposons pas non plus de la biographie originale de Mahomet par Ibn Ishaq – il nous faut nous contenter de révisions et de reprises. Quant à la source où Ibn Ishaq a lui-même puisé la matière de ses recherches, elle a depuis longtemps disparu. En singulier contraste avec la cacophonie triomphante que déclenchèrent les historiens arabes du IXe siècle, sans compter ceux des siècles suivants, ce silence assourdissant offre matière à perplexité. L'état précis des choses mérite ici d'être exposé clairement. Pendant presque deux siècles, les Arabes, un peuple peu réputé pour son sens de la retenue et qui puisait dit-on sa motivation dans un sentiment de certitude religieuse dévorante, avaient entrepris de conquérir le monde. Or durant tout ce temps, ils ne composèrent pas un seul récit de leurs victoires, pas un qui ait survécu jusqu'à l'époque présente. Comment était-ce possible, tandis qu'à cette même période, aux confins les plus barbares de la civilisation, on écrivait, on copiait, on protégeait jalousement des volumes entiers de chroniques historiques ? Alors que des sauvages northumbriens* ont été capables de préserver les écrits d'un moine lettré comme Bede le Vénérable, pourquoi n'avons-nous aucune chronique musulmane de l'époque de Mahomet ? Pourquoi n'avons-nous pas un seul récit arabe de sa vie, des conquêtes de ses successeurs ou de la progression de sa religion, d'un bout à l'autre des deux siècles consécutifs à sa mort ?

La seule exception à la règle – un minuscule fragment de papyrus découvert en Palestine et daté des environs de l'an 740 – renforce

* Royaume médiéval situé dans l'actuel Nord de l'Angleterre.

l'énigme[45]. Cette lecture évoque le jeu du passe-parole. En seulement huit lignes, ce texte propose une information étonnante: une datation de la bataille de Badr* qui ne se situe pas dans le mois de Ramadan. En quoi cela devrait-il nous surprendre? C'est qu'ultérieurement, en rédigeant des commentaires savants sur le Coran qui feraient autorité, les docteurs musulmans associèrent Badr, en toute confiance, à une allusion obscure au « jour où les deux armées se sont affrontées[46] » – une date coïncidant avec le Ramadan. Sur ce point, les docteurs se trompaient-ils? Peut-être. En ce cas, pourquoi auraient-ils raison dans tout le reste de leurs écrits? Et si le récit entier de la victoire de Badr n'était autre qu'une fiction, une histoire « comme ça** », dûment mise en scène, créée de toutes pièces à seule fin d'expliciter des allusions du Coran qui, sans cela, seraient restées inexplicables? Une bataille terrifiante, livrée à l'entrée d'une vallée, remportée contre toute attente, des anges qui fondent sur les infidèles et leur tranchent la tête, des caravanes en déroute pillées, des butins saisis: le texte sacré fait bel et bien allusion à tous ces épisodes. Pourtant, si l'on excepte une simple mention, Badr n'est jamais nommée[47]. Il n'y a en tout cas nulle part de confirmation d'une grande bataille qui s'y serait livrée – semblable à celle décrite par Ibn Hichâm. Le Coran peut être quantité de choses, mais ce n'est pas une œuvre d'historien. Étonnamment, sans tous les commentaires venus élucider ses mystères, sans toutes les biographies du Prophète, et sans les recueils inépuisables de *hadîth* – aucun d'eux, sous la forme qui nous en a été transmise, n'étant antérieur au début du IIIe siècle après l'Hégire –, nous n'aurions que peu ou pas de raison de l'associer avec un certain Mahomet.

L'avènement de l'islam fut l'une des révolutions suprêmes de l'histoire de l'humanité: voilà qui ne souffre pas de contestation. Dès lors, le simple fait de s'apercevoir que, de toutes les

* Dans la vallée de Badr, entre La Mecque et Médine, en mars 624.
** Formule inspirée des *Histoires comme ça (Stories Just-So)*, recueil de contes étiologiques de Rudyard Kipling. *[N.d.T.]*

preuves écrites composées avant l'an 800, les seules traces que nous possédons relèvent soit d'infimes fragments, soit du chatoiement illusoire des mirages n'en est que plus accablant[48]. À l'évidence, aucun empire ne peut s'édifier dans le silence mais, en somme, aujourd'hui, nous n'entendons de la fondation du califat que le bruit et la fureur de contes écrits plusieurs siècles après et qui ne signifient rien*, ou du moins très peu de chose. Les voix des guerriers arabes qui démembrèrent les empires antiques de Perse et de Rome, et celles de leurs fils, ainsi que les voix de leurs fils à leur tour – sans compter celles de leurs filles et de leurs petites-filles – ont toutes été réduites au silence, totalement, et pour l'éternité. Ni lettres, ni discours, ni journaux, si tant est que quiconque en ait écrit, n'ont survécu; aucun indice signalant ce que pensaient, ressentaient ou croyaient ceux qui ont véritablement vécu l'instauration du califat. Imaginons que nous ne possédions aucun récit de témoins directs de la Réforme protestante, de la Révolution française ou des deux Guerres Mondiales. Il n'est guère étonnant qu'un important historien de ce processus, au terme duquel l'islam, aux IXe et Xe siècles de l'ère chrétienne, finit par se construire un passé acceptable et par comprendre le sens de son accession à la puissance mondiale, se soit lamenté de « la perte des premiers juristes de la tradition », et qu'il ait qualifié la chose « de pure catastrophe[49] ». Loin d'être né dans la pleine lumière de l'histoire, l'islam a vu sa naissance enveloppée de ce qu'un nombre croissant d'exégètes percevaient comme un rideau de ténèbres presque impénétrables.

À n'en pas douter, très peu d'érudits oseraient prétendre que le Prophète n'a jamais existé[50]. Un personnage du nom de Mahomet semble bien avoir fait intrusion dans la conscience de ses quasi-contemporains. Une source chrétienne évoque « un

* Allusion à Shakespeare, *Le Bruit et la Fureur*: « La vie est une histoire, racontée par un idiot, pleine de bruit et de fureur, qui ne signifie rien. »

faux prophète » à la tête des Sarrasins* lors d'une invasion de la Palestine[51]. Ce texte fut écrit en 634 – deux ans à peine après la date traditionnellement retenue pour le décès de Mahomet. Un autre, rédigé six ans plus tard, le désigne par son nom. Au cours des décennies suivantes, une succession de prêtres et de moines écrivirent au sujet d'un personnage énigmatique qu'ils appelaient tour à tour « le général », « l'instructeur » ou « le roi » des Arabes. Pourtant, ces allusions sibyllines – émanant d'infidèles, qui plus est – ne font que mettre en lumière, une fois encore, l'absence de toute référence musulmane ancienne à Mahomet. Il fallut attendre les années 690 pour qu'un calife se décide enfin à faire inscrire le nom du Prophète sur un monument public. Plusieurs décennies plus tard, les premières références, timides, à sa personne apparurent dans des inscriptions privées[52]. Rappelons que ce fut autour de l'an 800 que les musulmans se résolurent enfin à écrire et à conserver des biographies consacrées à Mahomet. Nous ne pouvons savoir avec certitude ce qu'il a pu advenir d'éventuelles versions antérieures du récit de sa vie, mais il est une hypothèse sur laquelle insiste un auteur, Ibn Hichâm en personne. L'essentiel de ce que les générations antérieures ont consigné de la vie du Prophète, soulignait-il dans un commentaire sévère, était faux, insignifiant ou sacrilège. « Des sujets qu'il est indigne d'aborder, des questions qui suffiraient à en affliger certains et des récits qui, m'a-t-on rapporté, ne peuvent être jugés dignes de foi – ce sont là autant d'éléments que j'ai préféré omettre[53]. » Il y avait sans doute tout intérêt. En effet, aux dires d'un homme aussi pieux qu'Ibn Hichâm, ce qui était en jeu n'était pas seulement son statut d'historien réputé, ni même son honneur de musulman, mais autre chose d'infiniment plus précieux à ses yeux : le destin de son âme.

* L'un des noms donnés durant l'époque médiévale en Europe aux peuples de confession musulmane.

Ici, au moins, se dessine une *terra firma*. Ce que nous sommes en mesure de savoir avec une absolue certitude, c'est qu'au début du IXe siècle, les détails précis de ce que Mahomet aurait pu dire et faire quelque deux cents ans plus tôt avaient fini par fournir à de vastes populations une sorte de feuille de route qui les mènerait droit au Ciel, croyaient-ils. Dieu s'était personnellement saisi du cours des événements humains. Le monde avait été placé sur une nouvelle trajectoire. Douter de cette conviction, c'était risquer les feux de l'enfer. Vu sous cet angle, il n'est guère surprenant que toute ambition d'écrire une histoire ou une biographie telles que nous pourrions les concevoir ait dû s'effacer dans le néant, face à l'obligation infiniment plus pressante de retracer les volontés et les buts du Tout-Puissant à travers le modèle de la vie du Prophète. C'est pourquoi, en laissant derrière eux l'ère d'Ibn Hichâm et en retournant s'aventurer sur l'océan houleux de l'incertitude et de la conjecture que constitue la protohistoire de l'islam, les historiens d'aujourd'hui risquent d'avoir le plus grand mal à identifier des cartes fiables. Emportés par les courants au milieu de cette immensité indéfinie, quelles perspectives ont-ils de toucher terre ? Il subsiste toujours le Coran, bien sûr – et pourtant, une fois dépouillé de tous ses oripeaux, de l'ensemble de cet échafaudage compliqué de commentaires édifié tout autour du texte sacré à partir du IXe siècle avec tant d'opiniâtreté et de dévotion, ce texte proprement dit ne peut que renforcer l'impression du voyageur de s'être perdu sur un océan aux eaux de plus en plus opaques. « Il se dresse, isolé, suggère un commentateur érudit, tel un immense rocher saillant d'une mer désolée, une éminence de pierre portant de trop rares marques susceptibles de laisser entrevoir comment ou pourquoi il avait fait son apparition dans ce désert de flots[54]. » Ou même sans laisser deviner quand il avait fait cette apparition, autre question plus saisissante encore. Après tout, si la véracité du colossal édifice de la tradition musulmane tout entière dépend des *isnâd*, et si l'on ne peut se fier à eux, alors comment parviendrons-nous à savoir

de manière certaine si le Coran date du temps de Mahomet? Comment réussirons-nous à savoir qui a collecté ces textes, à partir de quelles sources et pour quels motifs? Pouvons-nous même être sûrs que ses origines se situent en Arabie? En somme, connaissons-nous réellement quoi que ce soit de la naissance de l'islam?

Comme la nature, la recherche a horreur du vide. Au cours des quarante dernières années, un certain nombre d'historiens ont réagi au silence inquiétant qui semblait envelopper les origines de l'islam en les réécrivant, souvent sur un mode aussi radical que troublant. On a pu affirmer que la source originelle du Coran ne se situait pas en Arabie mais en Irak, qu'il avait été écrit non pas en arabe mais en syriaque, la *lingua franca* du Proche-Orient de ce temps-là, et que « Mahomet » était initialement un titre se référant à Jésus[55]. En règle générale, quand un livre tente de recomposer les origines d'une grande religion du monde à une échelle aussi impressionnante, la couverture du volume arbore une photo des Templiers ou du saint Graal. Loin de singer Dan Brown, la plupart des chercheurs qui ont exploré les origines de l'islam semblent avoir mis un point d'honneur à lester autant que possible leur prose d'un vocabulaire obscur, et d'un langage qui l'est encore plus. En conséquence, leurs conjectures ont rarement pu toucher la conscience collective. Bien que l'intérêt de l'Occident pour l'islam ait atteint des sommets sans précédent au cours de la dernière décennie, le climat de crise qui à l'heure actuelle secoue les études universitaires consacrées à ses origines a connu peu d'écho.

L'inhérente complexité du sujet ne constitue pas la seule raison de cet état des choses. À l'inverse de l'Europe du XIXe siècle, où des séminaristes en proie à la désillusion et des fils de pasteurs luthériens avaient ouvert la voie en soumettant les origines de leur religion ancestrale à la lumière aveuglante et impitoyable de l'investigation historique, le monde islamique contemporain n'a manifesté, il convient le rappeler, aucune propension forte à en

faire autant. Aucun équivalent d'Ernest Renan* n'a surgi pour scandaliser et prendre à rebrousse-poil les fidèles musulmans. L'autorité du Coran n'a pas été remise en question par la descendance des *imam*, gagnée par la désillusion. Les rares musulmans qui ont cherché à suivre la piste creusée à l'origine par les érudits européens du XIXe siècle ont généralement choisi de publier sous pseudonymes – sinon, ils en ont subi les conséquences. Dans le monde arabe, en tout cas, douter du récit traditionnel des origines de l'islam, c'était encourir des menaces de mort, risquer la persécution pour apostasie ou même la défenestration[56].

Conséquence aussi inévitable que regrettable, le questionnement autour du récit traditionnel des origines de l'islam reste ce qu'il a toujours été: le domaine réservé des penseurs occidentaux. Certains d'entre eux, il est vrai, sont eux-mêmes musulmans, et l'un d'eux, Mouhammad Sven Kalisch**, professeur à l'université de Münster, s'est révélé un tel pur produit du vieux moule universitaire teuton que, comme ses collègues infidèles plus radicaux, il est passé à la postérité pour avoir affirmé que Mahomet était une figure mythique[57]. Rien de tout cela n'a eu pour effet d'apaiser les soupçons d'autres musulmans, convaincus que cet examen auquel on soumet leurs traditions les plus sacrées n'est qu'une sinistre conspiration, certainement fomentée par le Mossad, peut-être par le Vatican, ou encore par les évangélistes américains. Le fait que les méthodes actuellement mises en œuvre par les chercheurs occidentaux pour resituer le Coran dans son contexte historique aient d'abord été peaufinées avec la Bible n'a aucunement entamé cette conviction. Manzoor, un érudit musulman atterré, a ainsi affirmé que « même [la fureur] des croisés » est éclipsée par les « attaques iconoclastes » des « universitaires modernes[58] ». On perçoit dans ce tollé indigné l'opinion implicite que les non-croyants n'ont aucune vocation à fourrer leurs nez dans les

* Historien philosophe des religions français, XIXe siècle.
** Né en 1966 à Hambourg en Allemagne, converti à l'islam à l'âge de 15 ans, titulaire d'une chaire de théologie islamique à l'université de Münster.

origines de l'islam. Comme al-Azami, un professeur saoudien, le rappelle sur un ton comminatoire à ses coreligionnaires : « Seuls les écrits d'un musulman pratiquant sont dignes de notre attention[59]. »

Poussé au bout de sa logique, ce propos signifierait évidemment que seuls les adorateurs de Jupiter auraient légitimement le droit d'écrire sur les Romains, ou les adeptes de l'odinisme sur les Vikings. Néanmoins, il n'est guère nécessaire d'être un théologien saoudien, ou même un musulman, pour trouver quelque chose de profondément déstabilisant dans cette thèse selon laquelle les récits énoncés par l'islam sur ses propres origines seraient aussi obscurs que révélateurs. Après tout, les fidèles ne sont pas les seuls à identifier l'enjeu de la véracité de leurs traditions héritées. C'est aussi le cas de quantité d'historiens non musulmans. Des siècles entiers d'études se sont fondés sur la présomption que les sources du premier islam étaient dignes de foi. À ce jour, ces sources continuent d'être indéfiniment recyclées, que ce soit dans des biographies populaires de Mahomet ou dans des textes académiques[60]. On a encore tendance à tenir pour acquis qu'elles demeurent les seuls vrais matériaux disponibles pour quiconque souhaite reconstituer le fil narratif des origines de l'islam. Dès lors, sans surprise, au cours du dernier siècle – et en particulier ces dernières décennies –, nombre de penseurs du premier islam ont mené une action d'arrière-garde assez agressive visant à sauver ces sources de l'annihilation. Si les historiens de la période s'accordent de plus en plus à considérer qu'il est « excessivement difficile d'accéder aux origines de l'islam[61] », les tentatives d'en consolider les fondations se poursuivent.

Clairement, quand deux chercheurs peuvent dédier leur carrière entière à étudier les mêmes langues et les mêmes sources, et aboutir pourtant à des conclusions contradictoires, il n'est plus permis de supposer que la naissance de l'islam relève un tant soit peu de l'évidence. Il y a quarante ans, toute interrogation sur

ce que la tradition musulmane enseignait de ses propres origines aurait pu être rejetée comme participant d'une simple volonté un rien excentrique de semer le trouble : volonté qui ne méritait pas davantage de réponse de la part d'experts de poids que, par exemple, la tentative d'attribuer les pièces de Shakespeare à Francis Bacon ou au duc d'Oxford. À l'heure actuelle, il est difficile d'imaginer un autre champ de l'histoire qui soit traversé d'autant de désaccords que celui du premier islam. Angelika Neuwirth*, l'une des expertes du Coran les plus éminentes au monde, est allée jusqu'à parler au début du XXe siècle d'un « schisme ». « La controverse au sujet du Coran, déplore-t-elle – qu'il s'agisse d'un compte rendu authentique des paroles du Prophète ou d'une anthologie recomposée à partir de sources diverses –, gagne le champ tout entier des études coraniques[62]. » Pourtant, parler de « schisme » serait d'un optimisme exagéré. La réalité s'avère peut-être plus désordonnée encore. À la vérité, la nature fragmentaire des preuves étant ce qu'elle est, sans mentionner la complexité des sujets en jeu, il peut paraître exister autant d'interprétations différentes des origines de l'islam qu'il y a d'experts écrivant sur le sujet[63].

Mais alors, comment s'appuyer sur une base solide ? En me lançant dans le projet d'écriture de ce livre, j'ignorais qu'elle serait si ardue à trouver. Sachant mon état initial d'ignorance, me fondant sur ma lecture de nombreuses biographies du Prophète, j'avais vaguement supposé pouvoir exhumer une mine de sources datant de son vivant, et qui n'attendaient qu'à être exploitées. Ce fut donc un choc de découvrir que l'essentiel de ce dont nous disposons constitue, selon la formule mémorable d'un historien, « un monument à la destruction plutôt qu'à la préservation du passé[64] ». J'avais sous les yeux les mêmes questions auxquelles ont été confrontés les chercheurs du premier islam de ces quarante dernières années. Si les assises de la tradition musulmane sont si instables, est-il possible d'écrire quoi que ce soit sur les origines de

* Islamologue allemande née en 1943.

l'islam ? Si les *isnâd* et la multitude d'écrits qui en dépendent ne sont que de pieuses impostures, quel espoir avons-nous de jamais pouvoir expliquer la naissance de l'une des grandes civilisations du monde ? Se peut-il réellement que l'absence d'histoire soit la seule histoire ?

Heureusement, au milieu de tant de confusion et d'obscurité, nous pouvons être assurés d'un élément au moins : l'islam n'est pas issu d'un vide total. Du monde dans lequel Mahomet est né, avec ses superpuissances rivales et le redoutable déploiement de ses monothéismes, nous ne sommes incontestablement pas ignorants. Comparer les empires universels de Perse et de Rome avec cet autre empire que devint le califat, ou déceler quelques échos des écrits juifs et chrétiens dans le Coran, c'est reconnaître que l'islam, loin de sceller la fin de ce qui l'avait précédé, semble à bien des égards en avoir formé le point culminant. La croyance même à laquelle les musulmans ont longtemps souscrit, selon laquelle le Prophète aurait reçu ses révélations, non par l'intermédiaire de l'action humaine, mais grâce à un ange, signale en fait à quel point les doctrines de l'islam sont profondément enracinées dans le sous-sol du Moyen-Orient de l'Antiquité. D'où la tradition de la première rencontre terrifiante de Mahomet avec Gabriel dans une grotte provient-elle précisément ? Il n'y est fait aucune référence dans le Coran, pas plus qu'au supplice initial du Prophète lorsqu'il reçut ces révélations, et pas davantage à une voix surnaturelle qu'il y aurait entendue. Cependant, sur tous les territoires conquis par les Arabes, il a longtemps été tenu pour acquis que des anges rendaient visite à ceux qui étaient particulièrement favorisés par Dieu – et cette expérience était souvent atroce. Simple coïncidence ? Cela semble très peu probable. Au contraire, voilà qui reflète certainement la situation unique du monde que les Arabes, bâtissant sur les fondations posées par les Perses et les Romains, avaient reprise à leur compte : un monde dans lequel l'aspiration à déchiffrer les intentions d'un Dieu unique était

devenue universelle, et Gabriel, un nom repris sur toutes les lèvres*.

Pour quiconque réfléchit à ce qui a pu rendre musulman un Moyen-Orient divisé entre deux vénérables empires, tout cela ouvre une piste de recherche à la fois intrigante et lourde de sens. Il est possible que l'islam, loin de puiser ses origines hors du courant dominant de la civilisation antique, ait été en réalité une religion dans la grande tradition du judaïsme et du christianisme – engendrée par la moelle même de l'Antiquité tardive ?

Le milieu sectaire

Gabriel – ou *Djibril*, comme on l'appelle en arabe – n'est pas tout à fait absent du Coran. Un verset confirme son statut, celui de l'agent qui, depuis le Ciel, a apporté des révélations dans le cœur du messager élu de Dieu. Passant un peu du sublime au ridicule, un autre le décrit comme s'il avait surtout été envoyé là pour intervenir dans une querelle conjugale entre le Prophète et deux de ses épouses[65]. Dès lors, quels que soient le temps et le lieu auxquels le Coran aurait pu être composé, il est clair que l'auditoire visé connaissait parfaitement l'ange le plus célèbre de la Bible. Une preuve convaincante nous en est administrée par le traitement détaillé que livre le Prophète de ce qui, pour les chrétiens, a toujours été placé au rang d'annonciation suprême : la visite de Gabriel à Marie, mère du Christ. Le Coran réserve aussi un rôle éminent à l'épisode – il y est repris non pas une fois, mais en deux occurrences. À l'évidence, le Prophète avait l'existence de Marie à l'esprit. Non seulement elle est la seule et unique femme mentionnée par son nom dans ses révélations, mais elle figure aussi dans toute une série d'autres épisodes, complètement distincts de l'Annonciation. Des détails omis par le Nouveau

* L'ange *Gavriel* mentionné dans le livre hébreu de Daniel (8:16, 9:21) fut repris par la tradition chrétienne en tant que *Gabriel*, ange annonciateur de la naissance de Jésus, puis par l'islam en tant que *Djibril*, messager de la révélation au Prophète.

Testament – par exemple, qu'elle entra en travail sous un palmier, ou que son fils, lui parlant de l'intérieur de la matrice, l'encourageait à grignoter une datte ou deux – se voient accorder une place de choix dans le Coran. Aux yeux des musulmans, si pleins de dédain envers les écritures chrétiennes, c'était là une preuve flatteuse de ce qu'ils étaient bien mieux informés de la vie de Jésus que ceux qui, tout à leur folie et à leur illusion, prétendaient le vénérer comme un dieu.

Mais comment le Prophète aurait-il pu avoir connaissance de ces récits divers? Pour les musulmans, naturellement, poser la question n'était que vaine dépense de salive. Mahomet avait reçu la visite du divin. Tout comme les chrétiens croyaient que Marie, en donnant naissance à son fils, avait mis au monde ce qu'ils appelaient le *Logos*, ou le « Verbe[66] », de même les adeptes de Mahomet savaient que ses révélations, proférées avec « la sueur perlant au front[67] », constituaient le véritable discours divin. Les musulmans n'étaient pas plus susceptibles de se demander si le Prophète avait été influencé par les écrits issus d'autres confessions que les chrétiens ne l'étaient de s'interroger sur la virginité de Marie. De l'avis des fidèles musulmans, ce que les Juifs à la nuque raide et les chrétiens inflexibles et bornés n'avaient pas réussi à comprendre, c'était que chacun des prophètes mentionnés dans la Bible était en réalité un adepte de l'islam. En conséquence, c'est ce qui explique que les premiers rôles du Coran aient été confiés à un si grand nombre d'entre eux, d'Adam à Jésus. Sans omettre Marie, naturellement. Que ces récits de la Vierge soulagée par l'ombre d'un palmier accueillant aient été en fait inscrits dans la tradition chrétienne depuis des siècles, et qu'ils aient à leur tour semblé dériver d'une légende énoncée par des Grecs païens, ce lien fut allègrement ignoré, ce qui n'est guère surprenant[68]. Aucun chercheur musulman n'aurait osé approuver l'idée que le Prophète ait pu s'employer à soutirer des anecdotes aux infidèles. Après tout, le Coran ne dérivait pas de sources externes. C'est plutôt les juifs et les chrétiens qui, autorisant la corruption de leurs livres sacrés, avaient finalement hérité d'écritures déformées, de seconde main. Ce n'était que dans le Coran que la pureté de la révélation divine avait été préservée. Chaque mot, chaque syllabe, chaque lettre y émanait directement de Dieu, et de Dieu seul.

Dès lors, il fallait peut-être s'attendre à ce qu'en dépit du témoignage profondément ambigu du texte sacré lui-même, une tradition selon laquelle Mahomet aurait été lui-même illettré, ait pu croître et s'imposer peu à peu, et finir, avec le temps, par se durcir jusqu'à l'orthodoxie[69]. En d'autres termes, même si le Prophète avait voulu consulter en secret quelques-uns des ouvrages des infidèles, il n'aurait pas eu la faculté de les déchiffrer. Si rassurante qu'ait été cette réflexion aux yeux de ses fidèles, elle ne se rangeait sans doute pas parmi les preuves les plus sûres de ce que le Coran descendait en réalité des hauteurs célestes. Le contexte de l'éducation de Mahomet en fournissait une preuve supplémentaire, encore plus infaillible. Après tout, La Mecque avait été habitée par des païens, non par des juifs ou par des chrétiens, et elle se dressait au milieu d'un désert immense et vide. Les anciennes capitales du Moyen-Orient, qui pendant plus de quatre mille ans avaient servi de postes de pilotage de la civilisation, telles d'immenses boîtes de Petri grouillantes d'individus de toutes les confessions imaginables et remplies de temples, de synagogues et d'églises, se situaient à une distance notable. Même pour rejoindre les frontières d'Israël, le pays où Abraham avait acquis sa tombe*, où régna Salomon**, et où Jésus avait été crucifié***, il fallait parcourir plus de mille deux cents kilomètres. Pour les fidèles musulmans, quelle probabilité y avait-il qu'un prophète né et élevé si loin d'un tel milieu ait pu être influencé par ses traditions, ses doctrines et ses écrits? Le désert qui entourait La Mecque, fort de son immensité, impénétrable pour les étrangers venus d'ailleurs, semblait rendre la réponse évidente.

* À Hébron, le caveau des Patriarches (Genèse 23:7-18).
** À Jérusalem, voir Rois I, 1:38-39.
*** À Jérusalem.

Mais le lieu vide dans lequel l'islam avait vu le jour n'était pas qu'un espace physique. Ce vide était aussi d'ordre spirituel. Les exégètes musulmans l'ont appelé *Jâhiliya*, l'« âge de l'Ignorance[70] ». Les Arabes, qui avaient longtemps été buveurs, voleurs et querelleurs, qui trouvaient naturel d'ensevelir dans les sables les enfants non désirés, de pratiquer les abominations sexuelles les plus indicibles ou de se livrer à des luttes intestines interminables, s'étaient perdus, aux yeux de leurs héritiers, dans cette noirceur de poix que leur semblait être l'absence de connaissance de Dieu. C'est cela qui avait fait de la venue du Prophète une aube d'autant plus éclatante, éblouissante et resplendissante. Le contraste entre l'islam et l'ère qui l'avait précédé était aussi clair que celui séparant le plein midi du cœur de la nuit. Pourtant, ce n'était pas que l'Arabie qui s'était perdue dans l'obscurité. Le monde entier avait peiné dans les ombres de *jahl*, l'« ignorance ». Toutefois, Dieu était grand. L'ordre ancien avait été glorieusement renversé, et un califat instauré à sa place. Rien ne s'était soustrait au changement. Le rayonnement immaculé de l'islam, qui brillait de mille feux des frontières de l'Arabie jusqu'aux confins du globe, avait fait entrer toute l'humanité dans un âge de lumière entièrement nouveau.

Quoi qu'il en soit, c'était là réécrire l'histoire de manière étonnamment radicale. Jamais le passé n'avait été révoqué avec un dédain aussi total et catégorique. Même pour les chrétiens, les cycles temporels et leur rédemption grâce à la naissance du Christ avaient servi à préparer la venue du Messie. En revanche, pour les musulmans, tout ce qui a précédé les révélations de leur Prophète, ses multiples splendeurs et accomplissements, n'a jamais été qu'un pur et simple théâtre d'ombres, un territoire perdu, hanté par le *chirk*, auquel l'islam ne devait très exactement rien. L'effet de cette présupposition allait se révéler d'une portée considérable. À ce jour, même en Occident, elle continue d'influencer la manière dont l'histoire du Moyen-Orient est interprétée et comprise. Que ce soit dans les livres, les musées ou les départements universitaires, le monde ancien est censé avoir pris fin avec l'avènement de Mahomet. Comme si tout ce qui avait fait de l'Antiquité ce qu'elle était devenue avait connu un arrêt soudain, décisif, écrasant, autour de l'an 600 de notre ère. On mesure rarement le caractère foncièrement peu plausible d'une telle hypothèse. En un temps où la plupart des historiens contestent toute opinion selon laquelle les grandes civilisations auraient émergé de nulle part sans rien devoir à ce qui les avait précédées, et transformé les comportements humains pour ainsi dire en un clin d'œil, l'islam continue d'être présenté comme un événement exceptionnel : un coup de tonnerre dans un ciel bleu.

Si le Coran est bel et bien descendu des Cieux, alors expliquer pourquoi les récits de Marie qu'il propose devraient par exemple contenir des traces, des éléments aussi palpables du folklore et du mythe chrétiens ne soulève aucun problème. Après tout, à Dieu, rien ou presque n'est impossible. Pourtant, même en partant du principe que les enseignements de l'islam seraient véridiques, et que l'accoucheuse de la foi ait véritablement été un ange, il serait encore excessif d'imaginer que l'on ait pu faire subitement apparaître le théâtre de ses conquêtes en l'espace d'une seule génération, comme un décor des *Mille et une Nuits*. Que des récits écrits par de pieux musulmans deux cents ans plus tard servent à nous donner une telle impression n'atteste pas leur véracité pour autant. Au faîte de sa puissance et de sa gloire, le Moyen-Orient du califat n'était décidément plus celui de sa fondation, deux siècles plus tôt. Supposer l'inverse ne revient pas simplement à perpétuer la notion de conquêtes arabes s'abattant aussi subitement que la lame de la guillotine sur la nuque de tout ce qui les a précédées. C'est aussi risquer de sanctuariser une tradition factice comme s'il s'agissait d'un fait historique. Pour comprendre les origines de l'islam, et pourquoi il a connu cette évolution, nous devons porter nos regards au-delà de l'époque d'Ibn Hichâm pour explorer les empires et les religions de l'Antiquité tardive.

Or, dès que nous nous livrons à cet exercice, le paysage où chevauchent les premiers conquérants arabes ne semble pas si différent d'autres paysages situés ailleurs dans l'ancien empire romain. Il s'agit de sites marqués par le choc sismique de l'effondrement d'une superpuissance, par la lutte inexpiable d'anciens peuples provinciaux qui visent à se façonner une nouvelle vie, à se créer une nouvelle sécurité, et par les déprédations d'envahisseurs étrangers, parlant des langues étranges et adhérant à de singulières croyances. Quant à la conquête arabe de provinces anciennement annexées par Rome comme la Palestine et la Syrie, elle démontrait que la vague montante sous laquelle la moitié occidentale de l'empire avait disparu poursuivait désormais sa course vers l'Orient. « À Héracléopolis, je t'ai pris soixante-cinq moutons. Je répète – soixante-cinq et pas un de plus, et, en reconnaissance de ce fait, nous avons établi la présente confirmation[71]. » C'est en ces termes qu'était libellé le reçu remis par une bande de guerriers arabes en 642 aux pères de la cité d'Héracléopolis*, un trou perdu, une bourgade assoupie, située dans ce qui, à peine deux ans plus tôt, émargeait encore au titre de province romaine d'Égypte. La trame de ce document, qui mêle l'extorsion et la bureaucratie, n'aurait rien eu de surprenant aux yeux des élites d'autres provinces abandonnées – que ce soit en Afrique du Nord, en Espagne, en Italie ou en Gaule. Deux petites années plus tôt, ce coin tranquille et somnolent d'Héracléopolis faisait donc partie intégrante de la province romaine. À présent, cette protection avait disparu, définitivement. En cette ère de retrait et d'amoindrissement de la puissance romaine, la nouvelle partie qui se jouait avec les chefs de guerre barbares portait un nom inédit : le compromis.

Certes, les Arabes qui étaient entrés en plastronnant dans Héracléopolis semblaient avoir gardé une rare maîtrise d'eux-mêmes. Ils avaient méticuleusement inscrit la date de leur

* En Haute Égypte, actuel Soudan.

transaction avec les anciens de la ville : en grec, il s'agissait du « treizième jour du mois de Pharmouthi de la première indiction », et, dans leur langue, de « l'an vingt-deux ». Pour nous, avec le recul, c'est cette dernière indication qui retient l'attention. Récupérée dans une décharge provinciale, cette pièce constitue un élément véritablement décisif : c'est la toute première mention, sur un document datable, de ce qui finirait par être sauvegardé comme étant le calendrier musulman. Dès lors, autre chose qu'une simple appétence pour le mouton avait visiblement amené les Arabes à Héracléopolis. Mais quoi ? À l'évidence, le sentiment d'un nouveau commencement, d'un nouvel ordre. Leurs croyances et leurs ambitions étaient-elles l'équivalent de ce que nous appellerions aujourd'hui l'islam ? Voilà qui est beaucoup moins clair. Il est à noter par exemple que les conquérants décrits au dos du reçu ne sont pas qualifiés de musulmans, mais d'une autre appellation franchement plus énigmatique : *magaritaï*. Qu'a pu signifier cette mention, au juste, en quoi fallait-il la lier au système de datation inconnu employé par les nouveaux venus, et s'inspirait-elle d'une nouvelle conception de Dieu ? Le document ne le révèle pas. Au lieu de quoi, ce sont les motivations de ceux qui ont été dépouillés de leur bétail, les pères de la cité d'Héracléopolis, qui paraissent les plus aisément déchiffrables. Comment auraient-ils pu préserver un quelconque *statu quo*, si ce n'est en tentant de négocier un accommodement avec ces visiteurs indésirables ? S'il fallait mettre au rebut une grande partie du passé, une bonne part méritait aussi d'être sauvée. Dans ce qui avait composé deux cents plus tôt la moitié occidentale de l'empire, les fantômes de l'ordre disparu de Rome hantaient encore les royaumes barbares qui s'étaient édifiés sur sa tombe. Dans la partie orientale, à en juger par ce reçu émis à Héracléopolis, l'ordre ancien ne changea pas non plus du jour au lendemain, jusqu'à céder sa place à l'ordre nouveau. Son héritage se maintint durablement.

Certes, ce n'étaient pas que les fantômes de Rome qui hantaient le territoire où les Arabes avaient établi leur domination

au VIIe siècle. Dans les basses terres de Mésopotamie et les hautes terres d'Iran régnait le spectre de l'empire des rois perses. Cette domination s'était elle-même instaurée sur les fondations de monarchies encore plus anciennes, en sédiments successifs, brûlés par le soleil. En Orient, l'impérialisme remontait à l'aube des temps. Les écritures des juifs et des chrétiens en conservaient une mémoire estompée : le souvenir d'entités comme les pharaons et les grandes tours érigées sur les rives de l'Euphrate, qui se dressaient jusqu'au ciel. Pourtant, la perception qu'ils en conservaient avait rarement pour effet de les opprimer : car si les paysages d'Égypte et de Mésopotamie ne pouvaient que témoigner de leurs passés, en Orient aussi, chez ces peuples, fixer le regard sur l'avenir était devenu une pratique courante. Les juifs attendaient leur messie et les chrétiens, le retour du Christ. D'autres aussi partageaient ce qui était devenu le présupposé courant de l'époque : que le dessin des affaires humaines était directement tracé par le doigt de Dieu. Il y avait les adeptes du prophète persan Zoroastre, qui voyaient le monde divisé en factions adverses, du Bien et du Mal, les Samaritains, qui proclamaient dans leur croyance qu'il n'y avait pas d'autre dieu que Dieu, les gnostiques, qui jugeaient possible une révélation du divin descendant, par l'intermédiaire des anges, jusqu'à un peuple de mortels élus, et tant d'autres hérétiques, membres de ces cultes et de ces sectes que le Proche-Orient semblait engendrer depuis si longtemps avec une facilité déconcertante. Si prodigieux qu'ait pu être le nombre d'empires surgis de son sol, il est loin de l'être autant que le nombre de ses dieux. Et c'était la terre, cette terre même, d'où étaient destinés à jaillir les piliers du califat : un pouvoir qui se proclamait à la fois État universel et instrument des visées célestes.

Sachant tout cela, comment peut-on expliquer de façon sensée l'émergence de l'islam en faisant référence à l'islam seul ? Loin de nous apporter une solution, la tradition musulmane, attribuant les origines du Coran et de la *Sounna* à un illettré vivant dans une ville païenne au milieu du désert, nous confronte à un problème. Si

les révélations du Prophète avaient pris forme à une autre période et dans un autre lieu, l'idée qu'elles soient pétries d'assomptions du Proche-Orient de l'Antiquité tardive aurait fait figure de véritable miracle. En tant que telle, la distance entre La Mecque et les territoires des empires romain et perse du Nord suggère un de ces mystères qui suscitèrent la perplexité des premiers cartographes quand ils établirent les cartes de l'Afrique et de l'Amérique du Sud et observèrent que les côtes orientale et occidentale de l'Océan atlantique semblaient s'emboîter, comme les pièces d'un gigantesque puzzle. L'idée que les continents auraient pu dériver autour du globe paraissait trop ridicule pour mériter qu'on s'y arrête. Ce ne fut que dans les années soixante, avec la théorie de la tectonique des plaques, qu'une solution convaincante finit par se faire jour. Une coïncidence remarquable s'avérait ainsi ne plus en être une.

L'étroite complémentarité entre la religion qui finit par se faire connaître sous le nom d'islam et le *melting-pot* foisonnant du Proche-Orient de l'Antiquité tardive semblerait suggérer une conclusion identique. Indiscutablement, l'ordre instauré par les Arabes au siècle postérieur à l'Hégire avait quelque chose d'inédit. Mais l'originalité seule n'épuise pas le sujet en totalité. Faisant assurément figure de prototype de tous les empires islamiques ultérieurs, le califat fondé au VIIe siècle était aussi bien davantage : le dernier empire de l'Antiquité, son point culminant, et le plus durable. Telle est l'affirmation que cet ouvrage vise à démontrer. Pourtant, d'emblée, il convient aussi d'admettre qu'une telle entreprise est loin d'être aisée. Sur toute une série de questions, la certitude est impossible. Il ne pourra jamais s'agir que de conjectures. Les cosmologues parlent de « singularités », ces plis du temps et de l'espace où les lois de la physique ne s'appliquent pas. Le puzzle des origines de l'islam pourrait être vu de manière similaire – comme un trou noir aspirant un grand tourbillon d'influences, avant de violemment les recracher. La carrière de Mahomet, à laquelle la tradition assigne un rôle d'épisode central

dans l'histoire tout entière du Moyen-Orient, sert à la fois de point culminant de mon récit de l'effondrement des puissances romaine et perse, et de seuil à partir duquel ce récit se fragmente et se brise. Cela dit, mon ambition a été de passer au crible et de sonder ces sources d'une extrême complexité, d'essayer de tenir compte de toutes les failles et incohérences qu'elles recelaient, et ensuite, non sans tâtonnements, de les réunir en un ensemble qui se rapproche d'une trame narrative. Le contexte de cette tentative n'est pas celui de la tradition, issue des œuvres de musulmans qui vécurent des siècles entiers après la mort de Mahomet, plutôt de ceux qui habitaient le monde dans lequel il est né : le monde de l'Antiquité tardive, à l'ombre des empires, hanté par Dieu.

C'est à peine si les chroniques écrites par des historiens musulmans nous livrent quelques indices de la débauche de couleurs éclatantes, de la variété et de la complexité de ce temps-là. Les rares fois où les infidèles y figurent, ils sont amenés à s'exprimer et à agir exactement comme s'ils étaient des Arabes[72]. Les empereurs romains sont transformés en parfaits reflets des califes, les érudits juifs et les saints chrétiens y deviennent des hommes de paille, falots et sans visage*. Heureusement, toutefois, notre compréhension de l'extraordinaire creuset des traditions impériales et religieuses ne dépend pas seulement des chroniques musulmanes, loin s'en faut. Alors que les sources du XVIIIe siècle s'avèrent d'une maigreur frôlant l'inexistence, celles des deux siècles précédents dispensent de somptueux trésors. Nous avons là, pour la dernière fois, des récits composés par des auteurs qui se considéraient résolument comme les héritiers des grands historiens de la Grèce classique. Nous avons là des collections de lettres, des recueils juridiques, des compilations de discours. Nous avons là

* Il est juste de souligner que les historiens chrétiens pouvaient se montrer tout aussi partisans. Tout comme les infidèles tendaient à être invisibles dans les chroniques historiques musulmanes, de même, aux IVe et Ve siècles, des païens non moins invisibles figuraient dans les chroniques historiques rédigées par des chrétiens.

une gazette rédigée par un marchand, et un traité d'anthropologie écrite par un barbare, une apparente infinité d'œuvres de piété chrétienne, des chroniques de l'Église jusqu'aux vœux de saints se livrant à une fabuleuse automortification. En fait, par rapport à d'autres périodes de l'histoire antique, nous disposons ici d'un volume de preuves presque miraculeux dont les historiens de l'Antiquité se sont emparés avec jubilation, tels un vol de pies au-dessus d'une cache de diamants. En conséquence, au cours des dernières décennies, l'étude de la période en a été révolutionnée. Une civilisation rejetée au motif qu'elle aurait été épuisée, stérile et décadente a été complètement réhabilitée. Les chercheurs préfèrent mettre désormais l'accent non plus sur sa décrépitude, mais plutôt sur son énergie, son exubérance, son inventivité.

« Dans l'Antiquité tardive, ainsi que l'a formulé l'éminente historienne anglaise Averil Cameron, nous voyons que l'on s'essaie à de nouvelles façons de faire et que l'on procède à de nouveaux ajustements[73]. » La religion qui se dessine au cours du siècle postérieur à Mahomet sous le nom d'islam est l'une des retombées de cette « expérimentation de masse », mais il en existe aussi une multitude d'autres. Les plus importantes sont évidemment le judaïsme et le christianisme : des fois religieuses qui, à l'époque de Mahomet, avaient plus ou moins revêtu la forme qu'elles revêtent aujourd'hui, mais qui avaient elles-mêmes formé jadis un tourbillon de croyances et de doctrines non moins informes que celles professées par les Arabes au premier siècle de leur empire. L'histoire de la manière dont l'islam a pu lui-même se définir et inventer son propre passé s'inscrit tout simplement dans une autre histoire bien plus vaste : une histoire qui relate finalement comment les juifs, les chrétiens et les musulmans acquirent tous la conception de la religion qui est la leur. Aucune autre révolution de la pensée humaine n'en a peut-être fait davantage pour transformer le monde. En conséquence, pourra-t-on affirmer, aucune autre révolution ne requiert avec plus d'insistance d'être resituée dans un contexte approprié.

C'est pourquoi une histoire des origines de l'islam ne peut être écrite sans référence aux origines du judaïsme et du christianisme et, réciproquement, c'est aussi pourquoi une histoire des origines du judaïsme et du christianisme ne peut s'écrire sans référence au monde qui servit d'incubateur à l'un et à l'autre. La vision de Dieu à laquelle les rabbins et les évêques souscrivirent, et dont les adeptes de Mahomet héritèrent, n'a pas surgi de nulle part. Les monothéismes qui finiraient par s'établir en tant que religions d'État, de l'Atlantique à l'Asie centrale, possédaient des racines anciennes, et peut-être inattendues. En exhumer la trace s'apparente à braquer un projecteur sur l'entière civilisation de l'Antiquité tardive. Depuis l'hygiène dentaire des prêtres zoroastriens jusqu'à la politique frontalière des stratèges romains, en passant par les récits fantaisistes autour d'Alexandre le Grand en Syrie, les contes extraits de livres de sortilèges enfouis en Irak, les juifs qui considéraient le Christ comme le messie ou les chrétiens qui vivaient eux-mêmes comme des juifs, ce sont là autant de pièces du puzzle. Cela n'aurait certainement pas grand sens de retracer le cours de la révolution qui atteint son apogée avec l'édification du califat en l'entamant par les révélations du prophète Mahomet. En conséquence, nous ne débuterons pas à La Mecque, ni même à Jérusalem, mais dans un pays d'où jaillirent deux convictions d'une extraordinaire fécondité : qu'un empire humain peut être planétaire, et que le pouvoir d'un Dieu omnibienveillant peut être universel.

Nous commencerons par la Perse.

II.
L'âge de l'ignorance – *Jâhilîya*

La religion enseignée par un prophète ou par un prédicateur de la vérité est le seul fondement sur lequel bâtir un grand et puissant empire.
IBN KHALDOUN, Discours sur l'histoire universelle.

2.
L'empire perse aryen d'*Iranchahr*

Une affaire de Shah

Si un roi de Perse se prenait à douter de ce qu'il régnait sur le plus favorisé des peuples, il lui suffisait de se caresser le menton. Tandis que le Créateur de l'univers, dans Son ineffable sagesse, avait jugé bon de doter les habitants de régions plus arriérées d'une pilosité soit trop bouclée, soit trop raide, Il avait réservé aux hommes de Perse des barbes susceptibles d'incarner l'« heureuse moyenne[74] ». C'est là, dans la magnificence de leur toilette et du soin apporté à leur personne, que les Perses trouvèrent la preuve d'une prééminence beaucoup plus profonde. « Notre pays, aimaient-ils souligner, se situe au milieu d'autres pays, et notre peuple se compose des êtres les plus nobles et les plus illustres[75]. » Il en allait de la pilosité faciale comme des divers attributs et autres qualités qui faisaient sa grandeur : le peuple persan paraissait devoir jouir du meilleur des mondes possibles.

En effet, au cours des siècles consécutifs à l'époque chrétienne, le nom qu'ils s'étaient façonnés était empreint de splendeur*. Leur

* La splendeur de l'empire perse avait commencé sous le règne de Cyrus, vers – 530.

domination s'était étendue très au-delà des limites de la Perse proprement dite : des frontières de la Syrie vers l'ouest à celles de l'Hindou Kouch* vers l'est, des déserts d'Arabie au sud aux montagnes d'Arménie au nord.

Le roi de Perse revendiquait un titre impérieux, assez évocateur de l'envergure de son règne : *chahanchah*, le « roi des rois ». Il descendait d'un grand prêtre nommé Sassan, qui avait officié en qualité de grand prêtre du temple le plus sacré et le plus vénérable du pays, à Istakhr. Il émanait de lui une aura un peu surhumaine. C'était son *farr*, selon la terminologie des Perses : la marque de sa divine élection. Les années passant, les générations issues de la famille Sassan se succédant l'une après l'autre au trône de Perse avaient continué d'être auréolées de ce *farr*. Même les ennemis des Sassanides**, des peuples qui avaient toutes les raisons de vouer les prétentions de ces derniers aux gémonies, avaient du mal à ne pas reculer devant eux. « Une monarchie fière et excessivement puissante » : c'était en ces termes qu'un glossateur étranger décrivait la dynastie, sur un ton respectueux et contrit. « Car pour ceux qui habitent dans ce monde, elle est ancienne et très intimidante, véritablement très intimidante[76]. »

Les Sassanides appelaient leur royaume *Iranchahr* : « l'empire des Aryens ». Son ordre, croyaient-ils, se voulait à l'image de l'ordre céleste. Partout, des hommes et des femmes, des mortels, estimaient les Perses, devaient s'engager pour la cause de la lumière : vivre de telle manière à se transformer en rameaux d'une flamme vivante. Fort heureusement, quant au meilleur moyen d'y parvenir, ils n'étaient pas sans recourir aux préceptes du Seigneur

* L'Hindou Kouch, chaine de hautes montagnes en Afghanistan et au Pakistan.

** Les Sassanides ont régné sur le Grand Iran, *Iranchahr* (l'« empire des Aryens ») de 224 jusqu'à l'invasion musulmane des Arabes en 651. Fondé par Ardachir Ier, descendant des rois achéménides qui vainquit le dernier roi parthe Artaban V, il s'éteignit avec la défaite du dernier *chahanchah* ou « roi des rois » Yazdgard III (632-651), qui ne parvint pas à enrayer la progression du califat arabe, le premier des empires islamiques. Il englobait la totalité de l'Iran actuel, l'Irak, l'Arménie, la Transcaucasie, l'Asie centrale du sud-ouest, l'Afghanistan occidental, l'Anatolie en Turquie et la Syrie, une partie de la côte de la péninsule arabe, la région du golfe persique et des fragments du Pakistan occidental.

de l'univers, Ohrmazd*. Bien des siècles plus tôt, un dénommé Zoroastre avait eu une vision. Ressortant des eaux d'une rivière après une immersion rituelle, dans la pureté radieuse d'une aube printanière, il se sentit soudainement baigné par la lumière infiniment plus pure d'Ohrmazd, ou Ahoura Mazdâ. Des mots résonnaient dans sa tête : les enseignements du divin. Pour la première fois, le Créateur suprême s'était Lui-même révélé à un mortel pour ce qu'Il était vraiment : la source et l'origine de tout ce qui était bien et bon. Au cours des années suivantes, Zoroastre fut témoin de nombreuses autres visions. La nature du cosmos lui fut révélée, ainsi que les rituels qui devaient gouverner l'existence de tous les mortels et de sa propre personne. Contraint à l'exil par le refus de son peuple d'écouter ses enseignements, il réussit à se rallier des convertis en terre étrangère. Malgré tous les efforts des tribus voisines pour les écraser, ces nouveaux disciples finirent par triompher. Leur religion naissante s'affirma et se développa. Zoroastre lui-même, en qui les révélations d'Ohrmazd avaient reçu un parfait écho, verrait sa postérité longtemps commémorée comme l'équivalent humain du feu sacré : un lien forgé par le divin entre le Ciel et la Terre. De l'avis de ses disciples, c'était là ce que devait signifier être un *mathran*, un « possesseur des mots de Dieu » – un prophète.

« Car seul Zoroastre a entendu Nos commandements. » Ainsi l'avait décrété Ohrmazd Lui-même. « Lui seul a fait connaître Nos pensées[77]. » Un éloge retentissant, et qui poussa les prêtres obéissant aux enseignements de Zoroastre à afficher leur volonté inflexible et inébranlable de respecter les règles. En veillant aux feux sacrés, ils adhéraient à l'exécution régulière de rituels d'une redoutable complexité, sachant que l'accomplissement de chacun voyait l'ordre du cosmos se renforcer. Pourtant, les prêtres ne

* L'*Avesta*, livre sacré des anciens Perses, donne au dieu suprême le nom d'*Ahura Mazdâ* (le Seigneur Sage) et à son adversaire celui d'*Angra Mainyu* (l'Esprit Malin), appellations qu'utiliseront Zarathoustra (– VIIIe s.) et la tradition zoroastrienne (ou mazdéenne) à sa suite. Ces deux noms deviennent à l'époque sassanide Ohrmazd et Ahriman.

pouvaient espérer combattre l'obscurité et le mal sans aide extérieure. Même l'esclave le plus humble finirait par avoir un rôle à jouer. S'il accomplissait à lui seul les cinq prières quotidiennes que Zoroastre avait exigées des fidèles, et s'il veillait en outre à conserver des dents d'une propreté éclatante, il pourrait lui aussi contribuer à purger le Mensonge. Dès lors, il était compréhensible que les prêtres d'*Iranchahr* cherchent à contrôler de près les croyances et les comportements de leurs compatriotes. Ainsi que l'observait un commentateur étranger : « Rien n'est tenu pour licite ou juste chez les Perses à moins d'être d'abord ratifié par un prêtre[78]. » Sans une telle discipline, il ne saurait y avoir aucun espoir de remporter la grande bataille pour la maîtrise de l'univers.

Ce qui risquerait d'arriver si *Iranchahr* devait tomber et succomber aux forces du mal se lisait aisément dans les pages d'un lointain passé perse. Ses souverains avaient régné jadis sur un empire qui s'étendait de l'Inde à la mer Égée, avant de subir ensuite une destruction totale. Presque un millénaire plus tard, la renommée d'Alexandre le Grand demeurait intacte. Le Macédonien restait une figure envoûtante : à vingt ans, monarque d'un royaume grec autrefois arriéré, seigneur de l'empire perse cinq ans plus tard, et mort à trente-trois ans, après avoir marché jusqu'aux limites du monde. Même les Perses, qu'il avait renversés, les privant ainsi de leur domination, n'étaient pas totalement immunisés contre l'attrait de sa gloire. À la cour du roi, ce fol engouement engendrait toutes sortes de fables un peu invraisemblables où le grand homme apparaissait en fils du roi de Perse. Dans *Iranchahr*, pourtant, nombreux étaient ceux qui considéraient ces conceptions nouvelles avec réticence. Pour la prêtrise zoroastrienne, en particulier, toute tentative de présenter le conquérant de leur pays en héros n'était pas seulement anathème, mais pure hérésie. Les souvenirs que les prêtres zoroastriens conservaient d'Alexandre étaient épouvantables : ceux d'un criminel, d'un vandale, d'un maudit. « Car il est entré dans *Iranchahr* avec une terrible violence, avec la guerre et la torture,

et il a tué le roi, détruit et rasé la cour et tout le royaume[79]. » Ce n'était pas exactement un démon, sans doute pas, mais il avait certainement quelque chose de démoniaque. Les prêtres allaient même jusqu'à attribuer l'inexistence de livres anciens appartenant à la tradition zoroastrienne non pas au fait qu'ils venaient à peine d'élaborer une écriture manuscrite leur permettant enfin de consigner leurs textes sacrés par écrit, mais à un penchant que l'on prêtait à Alexandre, celui d'incendier les bibliothèques. En somme, on ne lui trouvait qu'une seule grâce : cet ennemi avait fini « plongé en enfer[80] ».

Le mal qu'Alexandre avait causé lui avait survécu. Durant des siècles, *Iranchahr* en était resté brisé et humilié. Même les Sassanides, malgré leur évident statut de favoris d'Ohrmazd, avaient jugé impossible d'assouvir leur ambition déclarée, « restituer au peuple perse la plénitude de son empire disparu[81] ». Alexandre s'était éteint depuis longtemps, pourtant la voie du retour vers leurs provinces occidentales d'autrefois demeurait barrée. Une deuxième superpuissance, aux prétentions non moins ambitieuses que celles d'*Iranchahr*, était venue occuper toutes les terres autour de la Méditerranée jadis gouvernées par les rois perses. Cet empire n'était même pas hellène. Le peuple qui l'avait conquis puisait ses origines très loin vers l'ouest, dans une cité à la mâchoire d'acier, appelée Rome*. Plus d'un demi-millénaire s'était maintenant écoulé depuis que les Romains s'étaient emparés des terres qui avaient procuré à Alexandre un avant-goût de conquête planétaire : la Grèce et l'Asie mineure, la Syrie et l'Égypte. En soi, c'eût été déjà plus que suffisant pour froisser les Perses, mais, autre découverte encore plus intolérable, les Romains semblaient avoir hérité de l'appétit d'Alexandre, cette volonté de

* En référence aux 4 bêtes de la vision du prophète hébreu Daniel (7:1-14), assimilées aux 4 empires du monde : un lion avec des ailes (Babel), un ours avec trois côtes dans sa gueule (les Perses et Mèdes), un léopard avec quatre têtes et quatre ailes (les Grecs) et une quatrième bête (Rome), extrêmement forte ; de ses dents de fer elle broie tout ce qui reste. La quatrième bête est détruite. Alors vient le Fils de l'homme à l'empire éternel.

pousser toujours plus à l'est. À maintes reprises, les empereurs de « Rum » – les César, ainsi qu'ils s'étaient fait connaître – avaient tenté de renverser la domination des Perses et, à maintes reprises, les Perses avaient réussi à « juguler leurs invasions[82] ».

La frontière avec les Romains s'étendait sur le flanc ouest d'une terre qui constituait la plus sûre garantie du rang de superpuissance d'*Iranchahr*, « le cœur de l'Iran » un royaume qui n'était ni perse, ni habité par le peuple aryen, que les Perses appelaient *Eragh* – la « Terre plate ». Le contraste avec les régions des hautes terres de l'empire n'aurait guère pu être plus frappant. À l'inverse de l'Iran, où les villes implantées par une succession de monarques ne servaient qu'à mettre l'accent sur le vide immense des salants, des déserts ou des montagnes, les basses plaines révélaient une infinie monotonie de terres de culture et de brique. Qu'il s'agisse de vastes champs d'orge ou de traînées de fumée brune à l'horizon, souillures révélatrices de l'extension urbaine, c'étaient là autant de marques d'un paysage soumis à l'une des exploitations intensives les plus acharnées du monde de ce temps. Aux yeux de la monarchie perse, tout l'or et toutes les perles du trésor impérial n'étaient pas aussi précieux que tout ceci, qui constituait le plus authentique des joyaux de la couronne : en effet, aucune terre ne jouissait d'une fertilité plus stupéfiante et de l'avantage d'un terreau aussi riche. À l'ouest de la *Mésopotamie*, ou « terre entre deux fleuves », ainsi que les Grecs appelaient la région, il n'y avait rien d'autre que des étendues sablonneuses. Mais à eux seuls, les deux grands fleuves, le Tigre au cours si rapide et l'Euphrate si alangui, avaient suffi à créer ce qui, sans cela, serait resté l'éphémère floraison d'un désert torride.

Cela ne s'était pas fait tout seul. Les muscles de l'homme avaient entaillé ces steppes boueuses depuis l'aube des temps, et jamais on n'avait vu de partisans aussi enthousiastes de l'irrigation que la maison de Sassan. Si, dans les provinces orientales d'*Iranchahr*, le pouvoir royal était souvent perçu dans sa chatoyante inconséquence, à l'ouest en revanche, il avait toujours été manié d'une poigne de fer. De puissantes équipes de labeur, financées et contrôlées directement depuis le centre de l'empire, avaient veillé pendant des siècles à ce que la richesse de la Mésopotamie soit pleinement exploitée. Un immense effort était requis afin que les canaux ne s'ensablent pas, que les rivières ne débordent pas, que les champs et les fabriques ne retournent pas à leur état de marais. La monarchie perse ne s'était pas bornée à tenir la vase et la plainte stridente des moustiques en lisière. Elle en avait accompli davantage, étendant le réseau de ces canaux à une échelle colossale. La plupart étaient de simples canaux d'irrigation, sillonnant les champs de leurs quadrilatères, mais certains, les plus grandioses, étaient aussi larges et profonds que l'Euphrate.

Il suffisait de suivre la piste de l'argent. Rares étaient les *chahanchah* qui n'avaient su flairer le parfum de la majesté dans les relents de la boue mésopotamienne. C'était pourquoi la monarchie sassanide, après sa conquête d'Eragh (l'actuel Irak) en l'an 226 de notre ère, avait rapidement abandonné toute velléité de tenter de gouverner depuis Istakhr, si vénérable que fût cette cité, berceau de la dynastie. À compter de cette période, le poste de pilotage d'*Iranchahr* s'était situé plutôt sur les rives du Tigre. Ctésiphon*, une marqueterie tentaculaire de bourgs et de villages séparés les uns des autres, ceinturée de murailles hérissées de défenses et dominée par les arches imposantes d'un palais royal monumental, n'avait certainement rien d'insolite dans ce rôle. En y établissant sa capitale, la maison de Sassan avait consciemment planté son drapeau au milieu des ruines d'innombrables régimes antérieurs. En face, par exemple, sur la rive opposée du Tigre, se dressait Séleucie, une ville baptisée du nom d'un des généraux d'Alexandre, jadis symbole altier du pouvoir et de l'aplomb hellènes. Toutes ses rues et tous ses palais s'étaient

* Ctésiphon est une ancienne ville parthe (perse), dans l'Irak actuel.

depuis longtemps perdus dans les sables. Seuls des gibets se dressaient maintenant sur ses murailles. En revanche Ctésiphon, depuis sa prise par les Sassanides, était en plein essor. Grâce à de somptueux projets de construction et à la croissance de sa population, elle avait fini par tenir lieu de capitale incontestée de l'Asie. Il n'était dès lors guère surprenant que les Romains, postés en embuscade à moins de cinq cents kilomètres au nord-ouest, l'aient ardemment convoitée. Mais l'objectif était quasi imprenable : en effet, une seule fois, en 283, un empereur romain avait réussi à prendre la ville aux Sassanides, pour être promptement frappé par la foudre, preuve certaine de l'indignation d'Ohrmazd. Et ce n'étaient pas seulement les Cieux qui montaient la garde sur Ctésiphon. Au-delà de l'imposant anneau de murailles ceinturant la cité s'étendait l'immensité du système d'irrigation, évoquant une succession infinie de douves. En 363, au cours de la dernière tentative de prise de la ville par les Romains, les moustiques eux-mêmes avaient été appelés pour la défense de Ctésiphon : après que les Perses eurent volontairement coupé leurs digues, de gros nuages d'insectes avaient noyé l'approche romaine, de sorte « que, de jour, la lumière du Soleil, et, de nuit, le scintillement des étoiles en étaient masqués[83] ».

En revanche, quand les Perses lancèrent à leur tour leurs propres invasions en territoire romain, ils furent rarement confrontés à de tels obstacles. Aucune frontière naturelle, aucune rivière, aucune chaîne de montagnes ne marquaient la limite entre les empires de l'Est et de l'Ouest. La frontière proprement dite n'était rien de plus qu'une ligne tracée dans le sable. Ceux qui vivaient de part et d'autre parlaient la même langue et partageaient le même mode de vie, « de sorte qu'au lieu d'exister dans la crainte les uns des autres », ainsi que l'observa non sans désapprobation un commentateur romain, ils « vivent ensemble sans crainte d'hostilité, cultivent leurs terres, entretiennent le commerce, contractent mariage[84] ». Même la construction par les ingénieurs romains d'un grand réseau de murailles et de tours de guet à l'intérieur d'un domaine nommé Dara*, sur la frontière, ne put rien y changer. En 531, quand un nouveau roi du nom de Khosrô monta sur le trône de Perse, il hérita d'un empire qui constituait, selon l'une des métaphores les plus usitées en ce temps-là, l'un des yeux jumeaux du monde. Si grande que fût *Iranchahr*, la tentation tenailla sans relâche le nouveau souverain d'en accroître encore la grandeur.

Parmi les sujets qui jouissaient du privilège suprême d'être introduits devant sa royale présence, rares étaient ceux qui doutaient que Khosrô Ier, roi des Perses, possédât tous les atouts pour réussir. « Puisses-tu être immortel ! », telle était la réponse qui retentissait après chacune de ses déclarations. Il est vrai que lever le regard vers un *chahanchah* trônant dans toute sa gloire, c'était contempler un homme plus proche d'un dieu qu'aucun mortel n'aurait pu jamais l'être. Ses robes scintillaient de pierreries, sa barbe était poudrée d'or, son visage peint comme celui d'une idole antique et son diadème était plus éclatant que tout : le symbole de son élection au rang de divinité. Quand Khosrô monta sur le trône, la couronne royale était devenue si massive, l'or et les joyaux qui l'ornaient étaient si lourds qu'on devait la suspendre du plafond au-dessus de sa tête par une chaîne. Sans cela elle lui aurait rompu le cou. La menace semblait se tapir jusque dans la plus splendide démonstration de pouvoir.

Sur les rives des fleuves de Babylone

Dans une terre comme la Mésopotamie, où le sable était souvent emporté par des vents mugissants, où seul un labeur inlassable empêchait le désert d'étouffer les champs, il n'existait pas de gage de majesté plus précieux qu'un parc ceint de murs et dignement entretenu. Les monarques de la Perse antique avaient appelé un tel jardin un *paradaïda* – un « paradis ». Quand le roi

* Aujourd'hui Oguz en Turquie.

des Perses Khosrô Ier se délassait sous les charmilles « dans la fraîcheur et la beauté des arbres fruitiers et des vignes et la verdure des cyprès[85] », quand il s'aventurait au-delà des vastes enclos agrémentés d'« une infinie multitude d'autruches, d'antilopes, d'ânes sauvages, de paons et de faisans[86] », ou lorsqu'il chevauchait sur ses terrains de chasse, accompagné des seigneurs et des dames de sa cour, à la poursuite de « lions et de tigres de taille imposante[87] », il était l'héritier de traditions plus anciennes qu'il n'en avait conscience.

En effet, certains de ses sujets affirmaient que les traditions horticoles de la région remontaient à un lointain passé, au commencement même des temps. Au-delà du mur qui ceignait l'air parfumé de fleurs des jardins royaux, au milieu de l'immense agglomération qui s'étendait sur des kilomètres le long des rives du Tigre, vivaient des populations qui croyaient que jadis, peu après la création des Cieux et de la Terre, tout Ctésiphon et les territoires situés très loin de la cité, formaient un paradis. « Et le Seigneur Dieu, était-il inscrit dans leurs textes sacrés, planta un jardin à l'orient d'Éden[88]. » Avant cela, sous le couvert d'une brume semblable à celle qui montait souvent du Tigre, Il avait pris de la boue, et en avait façonné non pas des briques, non pas une cité, mais un homme, le premier qui ait jamais vécu : « Adam. » Son nom, dans la langue des peuples qui formulèrent cette histoire, signifiait « terre* ».

En revanche, les Juifs n'étaient pas natifs de Mésopotamie. Ils faisaient plutôt remonter leur nom et leurs origines à un royaume disparu – la Judée** – qui s'étendait alors à l'intérieur des terres de la Méditerranée, à quelque huit cents kilomètres à l'ouest. Une distance respectable pouvait-on penser, d'autant que la route la plus directe coupait à travers des étendues de sables brûlants, réputés infranchissables. Toutefois, en empruntant un itinéraire

* *Adama*, en hébreu, veut dire « la terre glaise » (Genèse 2:7).
** La Judée et la Samarie constituent l'actuel territoire de l'Autorité palestinienne.

un peu plus long, suivant l'arc d'un croissant abondamment arrosé – par le nord depuis la Mésopotamie, avant d'infléchir à nouveau sa route vers le sud –, il était possible depuis les berges du Tigre* de passer par un chapelet de villes au lieu de franchir le désert, et d'arriver en Judée en l'espace de quelques mois. Onze siècles avant l'époque du roi des Perses Khosrô Ier, cela s'était avéré suffisant pour condamner l'indépendance de ce minuscule royaume. En 586 avant l'ère chrétienne, une importante armée mésopotamienne** s'était abattue sur sa capitale Jérusalem, ville couronnée d'un Temple, et l'avait incendiée. La malheureuse élite du royaume avait fini entassée dans des chariots et déportée en exil. Leur Dieu, dont les juifs étaient non seulement convaincus qu'Il les avait choisis pour objet de sa faveur toute particulière, mais qu'Il était aussi le Créateur de l'univers entier, semblait les avoir abandonnés pour de bon.

Mille ans plus tard, ce n'étaient pas les Juifs qui avaient disparu de Mésopotamie, mais ceux qui les y avaient traînés dans les fers, jusqu'au souvenir même de leur existence. Les visions d'un homme, un certain Daniel, censé avoir été l'un des premiers exilés de Jérusalem, étaient préservées dans les saintes écritures hébraïques. Dans l'un de ses rêves, il avait vu une mer de tempête d'où avaient émergé « quatre grandes bêtes[89] ». Selon un ange qui interpréta ce rêve pour le compte du prophète, ces monstres étaient quatre grands empires destinés à hériter de la Terre jusqu'à ce qu'à la fin des temps, « les saints du Très Haut reçoivent ce royaume et le possèdent pour toujours et à jamais[90] ». Que la vision de Daniel eût été véridique, et que le cours de l'histoire ait dû être en effet interprété comme une succession de puissants empires, chacun d'eux reléguant son prédécesseur dans l'oubli, cette réalité des choses paraissait peut-être plus manifeste en Mésopotamie que nulle part ailleurs sur la planète : cette

* Actuellement en Irak.
** L'armée de Nabuchodonosor, roi de l'empire de Babel.

Terre était en effet un cimetière de capitales abandonnées. Ses deux grands fleuves, au lieu de s'écouler docilement entre leurs berges, s'apparentaient à des serpents indomptables, secouant les anneaux de leurs méandres avec une violence si désordonnée que des cités entières finissaient pour ainsi dire échouées, asséchées, ou submergées avant d'être restituées à la boue. Quand les Juifs de Ctésiphon longeaient les rives du Tigre, ils apercevaient les carcasses de bâtisses abandonnées, en partie dissoutes par ses eaux troubles : les vestiges de Veh-Ardachîr, la première capitale édifiée par la maison de Sassan et construite selon un plan parfaitement circulaire, mais scindée en deux à la suite d'un changement brusque et calamiteux du cours du fleuve. Naturellement, au-delà de Veh-Ardachir, se profilaient les ruines de Séleucie, étranglées par le sable, avec son port étouffé par la vase et les roseaux et, encore au-delà, à une soixantaine de kilomètres, après des steppes de boue séchée, un monument à la vanité humaine, encore plus délabré, un site qui n'était « plus que tertres et pierres, et plus que décrépitude », mais qui, longtemps, avait été la plus grande cité du monde[91]. Le nom de cette ruine abandonnée par l'Euphrate, vidée de sa population et dépouillée de ses briques, était désormais à peine audible sur les lèvres du peuple. Pourtant les Juifs, eux, le prononçaient. Ils n'avaient pas oublié la cité disparue, ni le prestige et la terreur qu'avait inspirés sa réputation. Ils se souvenaient encore de Babylone.

Il leur était difficile de ne pas s'en souvenir, car c'était un roi de Babylone* qui avait brûlé leur capitale, réduit leurs ancêtres à l'esclavage, et c'était le premier à avoir personnifié pour les Juifs cette ivresse singulière, un appétit qui allait régner sur toute l'humanité. « Les nations ont bu de son vin ; c'est pourquoi les nations ont été comme en proie au délire[92]. » Inversement, les ruines d'une telle ville recelaient pour les Juifs une assurance précieuse : qu'il n'existait pas d'empire terrestre assez grand ou assez démesuré qui

* Nabuchodonosor, en – 586.

ne puisse un jour être mis en pièces par leur divin protecteur. Les convulsions de l'histoire qui, avec le temps, n'avaient servi qu'à tendre le sceptre du monde à une nation, puis à une autre, ne manifestaient rien d'autre, à l'heure du jugement dernier, que les volontés du Dieu unique des Juifs. Voilà pourquoi, au cœur de la Mésopotamie, c'étaient eux et personne d'autre qui préservaient encore les rituels sacrés de leur culte, alors que tous les temples de Babylone s'étaient transformés en « un monceau de ruines, un repaire de chacals, un objet de désolation et de moquerie, où il n'y aura plus d'habitants[93] ».

Une seule et unique cité, située aux marges de l'ancien monde babylonien, à l'extrême pointe de l'arc du Croissant fertile, juste derrière la frontière avec Rome, avait conservé la lueur vacillante de « l'ancienne foi[94] » de Mésopotamie : à Harran (au sud-est de la Turquie actuelle), on vénérait encore les anciens dieux. Le territoire qui s'étendait au-delà de ces murailles était peuplé d'idoles : des cadavres flétris, animaux et humains étrangement conservés, demeuraient nichés dans des anfractuosités en surplomb des routes de montagne et des silhouettes sinistres encadrées de plumes de paon et de croissants de lune montaient la garde au-dessus des lacs du désert. La plus puissante de toutes les idoles, et la gloire même de Harran, était une statue monumentale du protecteur de la ville, Sin, le « dieu de la Lune ». Tous les ans, les adorateurs de ce dieu la hissaient sur leurs épaules, la transportaient hors de son temple et paradaient avec elle dans la cité, avant de la rapporter en triomphe jusqu'à son sanctuaire, sur une barge. Les rituels de cette fête religieuse, l'*akitou*, jadis pratiqués dans toute la Mésopotamie, étaient d'une ancienneté tout à fait étonnante. Les prêtres de Sin, qui s'y livraient avec un sentiment de révérence grave et sombre, ne l'avaient jamais oubliée[95]. À dire vrai, l'obstination avec laquelle le peuple de Harran s'accrochait à son ancien culte accentuait sa bizarrerie. En Mésopotamie, l'équilibre des pouvoirs avait depuis longtemps basculé aux antipodes de toute déification de la Lune, du Soleil ou des étoiles. Les idoles

harraniennes, si démoniaques qu'elles eussent paru aux yeux de visiteurs inquiets, n'étaient que de simples épaves, échouées là après le retrait des flots. Les Juifs, dont les prophètes avaient depuis longtemps prédit la condamnation de tous les dieux sauf le leur, y puisaient une forme singulière de confirmation : « La pourpre et le lin qui pourrissent sur eux font voir que ce ne sont pas des dieux. Eux-mêmes finiront par être dévorés et deviendront une honte dans le pays[96]. »

En dépit de tout le mélange de crainte et de dédain avec lequel ils toisaient le passé des traditions primordiales de Mésopotamie, les Juifs n'avaient jamais cessé d'être fascinés par elle. Le pays qui avait tenu lieu de paradis au premier homme et à la première femme avait aussi procuré à l'humanité les sources de son savoir – un legs précieux issu d'un monde qui, à part cela, avait disparu. Tout comme le Tigre avait transformé la grandeur de Veh-Ardachîr en limon, un grand déluge avait submergé la Terre entière et dissous toutes traces de l'Éden. Si un homme, un dénommé Noé, n'avait été averti de cette calamité imminente et n'avait construit une arche énorme, alors la vie même eût été anéantie. Toutefois, toute trace du monde antérieur au déluge n'avait pas été perdue : car les descendants de Noé, creusant au milieu de la boue de Mésopotamie, étaient tombés sur une cache de livres enfouis[97]. Déchiffrés, ces ouvrages s'étaient avérés contenir le savoir des toutes premières générations d'hommes – des nécromanciens qui vivaient avant le déluge. Cela avait eu pour conséquence de créer la réputation dont la Mésopotamie s'était honorée depuis lors, non seulement parmi les Juifs, mais chez tous les autres peuples, celle de la terre qui fut le « berceau de l'antique philosophie et, s'il faut en croire les habitants, le foyer véritable de la science de la divination[98] ».

De tels récits reflétaient non seulement l'aura vaguement sépulcrale où avait toujours baigné le savoir babylonien, mais aussi l'ambition, chez les érudits juifs, de revendiquer cet héritage. Durant un millénaire et davantage, depuis la toute

première déportation du peuple de Judée, ils avaient pris l'habitude de considérer la Mésopotamie comme leur second foyer. Naturellement, ils n'avaient jamais entièrement surmonté leur sentiment de dépossession : Jérusalem, la capitale de leur patrie, dont Dieu leur avait fait don, représenterait toujours pour eux l'endroit le plus sacré de la Terre. Néanmoins, ils avaient aussi depuis longtemps la conviction que leurs origines premières ne se situaient pas en Terre sainte, mais sur les rives de l'Euphrate. La preuve qu'ils détenaient de cette vérité n'aurait pu être plus écrasante : elle se trouvait en effet dans le tout premier livre du *Tanakh*, le grand recueil des textes juifs les plus sacrés. C'est dans ces volumes qu'après les histoires d'Adam et de Noé était relaté de quelle manière Dieu, dix générations après le Déluge, s'était adressé à un homme du nom d'Abram, natif d'une ville qui s'appelait Ur. Quant à l'endroit exact où cette cité mystérieuse avait pu se situer, le débat faisait rage, mais les érudits réussissaient à s'accorder sur un point : elle s'étendait quelque part sur la Terre des deux fleuves[99].

Abram n'était pourtant pas resté dans le pays de sa naissance. Tout à coup, peu après son soixante-quinzième anniversaire, il avait reçu une révélation de Dieu. « Va-t'en de ton pays, de ta patrie, et de la maison de ton père, dans le pays que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai ; je rendrai ton nom grand, et tu seras une source de bénédiction[100]. » Une offre tentante, à n'en pas douter, et qui avait vu Abram s'engager résolument sur la voie de l'émigration. La récompense avait rapidement suivi. À peine était-il arrivé dans le pays nommé Canaan qu'il s'était vu gratifié d'une nouvelle révélation divine : la promesse que ses descendants hériteraient de cette terre en tant que « possession perpétuelle[101] ». Ce fut de là que lui vint le nouveau surnom que le Tout-Puissant lui attribua : « Ton nom sera Abraham, car je te rends père d'une multitude de nations[102]. » Comme de juste, il en fut ainsi : Abraham finit par engendrer de nombreux peuples, le plus éminent de tous étant le peuple juif. Une glorieuse lignée,

à n'en pas douter. Et qui deviendrait la source de quantité de choses. Après tout, c'est Abraham qui avait conféré aux Juifs la perception qu'ils avaient d'eux-mêmes en tant que peuple élu de Dieu. Mais il leur avait aussi légué autre chose de plus : le titre de propriété de ce qui avait été autrefois Canaan, et désormais définie comme leur Terre promise.

C'était un présent qui, émanant du Tout-Puissant, ne pouvait qu'être éternel. Pour le demi-million de Juifs environ qui s'étaient installés entre les deux fleuves, c'était là une assurance flatteuse. Lorsqu'ils peinaient dans les champs bordant les grands canaux de Ctésiphon, s'asseyaient en tailleur à côté de leur étalage au marché ou conduisaient leurs bêtes de somme chargées de marchandises dans les rues étroites et sinueuses de cette capitale tentaculaire, à l'inverse du grouillement des millions d'êtres qui vivaient autour d'eux en Mésopotamie, ils pouvaient avoir la certitude de former une nation à part : ils possédaient une patrie que Dieu leur avait accordée. Cela ne signifiait pas pour autant qu'ils souhaitaient véritablement s'en aller vivre dans leur Terre promise. Il est vrai que l'on pouvait attendre de tout Juif rêvant de cultiver l'orge qu'il songe à partir s'y installer sans tarder, ainsi que l'avaient décrété les sages*, mais la plupart d'entre eux préféraient grandement l'idée de l'émigration à sa réalité. En vérité, depuis plusieurs siècles maintenant, rien n'avait interdit aux Juifs de mettre un terme à leur exil, excepté leur engouement pour cette vie sur une terre aussi fertile, aussi cosmopolite et aussi prospère que la Mésopotamie. Certains de ces exilés rentrèrent certainement à Jérusalem, mais d'autres étaient restés là où ils vivaient, et s'étaient créé de telles racines dans le terreau riche et épais de la Mésopotamie que la sauvagerie et le maelstrom politiques des

* Tel était en tout cas le témoignage de Rabbi Zera, que son rêve de cultiver l'orge incita à émigrer immédiatement. Une autre anecdote exposait comment, au terme d'une fête trop arrosée, il finit la gorge tranchée par un collègue rabbin. « Le lendemain, ce rabbin pria pour Rabbi Zera, et le ramena à la vie. L'année suivante, dit-il à Rabbi Zera : "Tu me feras honneur, et tu reviendras festoyer avec moi ?" Mais le rabbin lui fit cette réponse : "On ne peut garantir un miracle." »

grandes puissances qui balayaient le Moyen-Orient depuis plus d'un millénaire n'avaient pu les en déraciner. Au lieu de quoi, ce furent les descendants des Juifs rentrés en Terre promise qui subirent à plusieurs reprises cette dévastation, au cours des siècles : à telle enseigne qu'à l'époque de Khosrô, ce ne furent pas Jérusalem et ses environs qui procurèrent aux Juifs leur bastion le plus sûr, mais les rives du Tigre et de l'Euphrate.

C'était là une mutation qui, en de telles circonstances, confinait au miraculeux. Les immigrants venus en Mésopotamie avaient rarement pour habitude de préserver la mémoire de leurs origines sur plus de deux générations, dans le meilleur des cas. La région tenait depuis longtemps lieu de creuset : la richesse et la fertilité de son sol n'étaient pas la seule source de sa prodigieuse richesse. S'étendant à mi-chemin entre la mer Méditerranée et l'océan Indien, entre les steppes d'Asie centrale et les déserts d'Arabie, elle était incomparablement bien placée pour servir de plaque tournante à l'univers. « On y apporte tout ce qui existe en ce monde, se vantaient ses maîtres persans, et pour notre plaisir, qu'il s'agisse de victuailles, de médicaments ou de parfums[103]. » On pouvait en goûter les fruits lors d'une simple promenade dans Ctésiphon. Que ce soit dans les bazars regorgeant de denrées ou dans les quelques rues assez larges pour accueillir des chariots et du bétail, dans les étroites ruelles où seuls les piétons pouvaient se frayer un passage, il n'était pas une langue, parmi toutes celles qui se parlaient sous le Soleil, qu'on ne pouvait entendre quelque part dans cette ville gigantesque. Des hommes à la peau jaune et aux yeux bridés, des hommes à la peau blanche et au cheveu couleur de paille, des hommes à la peau noire et au nez épaté : leurs singuliers bavardages servaient à pimenter l'air fétide. Pourtant, avec le temps, toute cette humanité se révéla n'être qu'une sorte de paillis. En effet, tout comme les rues étaient régulièrement nettoyées de leurs ornières, les maisons abandonnées à cause de leurs fosses d'aisance trop remplies, et des quartiers entiers démolis pour faire place à de nouvelles constructions, le tissu humain de Ctésiphon

subissait un éternel recyclage. Comme le torchis, les souvenirs conservaient rarement leur solidité bien longtemps. Seuls les Juifs, semblait-il, sorte de jalon intemporel taillé dans le granit, se dressaient comme le démenti d'un tel processus.

Mais comment? Si inimitable que fût sans doute leur attachement à la patrie lointaine promise par Dieu, il n'aurait en soi guère été suffisant pour les empêcher de finir avalés par la gueule béante de la Mésopotamie. Heureusement, toutefois, en proclamant Sa concession de Canaan à Abraham, le Tout-Puissant avait anticipé ce risque depuis longtemps. « C'est ici mon alliance, que vous garderez entre moi et vous, et ta postérité après toi : tout mâle parmi vous sera circoncis[104]. » Il ne s'était pas contenté d'en rester là. À l'intention des générations suivantes, ainsi était-il consigné dans le *Tanakh*, Il avait émis plusieurs autres signaux du statut exceptionnel qui était le leur en tant qu'enfants d'Abraham : jamais, avait-Il tonné, jamais ils ne devraient manger de porc, ni d'aucune autre viande qui n'ait d'abord été vidée de son sang, et ils ne devraient pas non plus façonner « de représentation quelconque des choses[105] », pas plus qu'ils n'auraient le droit d'enfreindre toute une autre série de commandements, d'interdits et de préceptes, de les modifier ou d'y ajouter un *iota*. Cet impressionnant corpus de lois fut appelé la Torah – l'« Instruction » – et il soufflait aux Juifs, seuls en ce cas parmi les nombreux peuples déportés à Babylone, l'idée que la loi émanait en dernier recours non d'un roi ou d'un sage, l'un comme l'autre mortels, mais de Dieu seul. C'est ceci, plus que tout le reste, qui leur avait permis, durant les longs siècles de leur séjour en Mésopotamie, de préserver leur identité de nation à part. À l'inverse d'autres peuples moins privilégiés, Dieu les avait amenés à sonder l'essence de ce que signifiait d'être un humain : cela ne tenait pas à une quelconque aspiration à l'empire, à la liberté ou à la renommée, mais plutôt, et très simplement, au fait d'être assujetti à une loi.

Ce qui convenait sans doute aux Juifs d'*Iranchahr*. Après tout, la maison de Sassan ne considérait pas la sédition d'un

œil clément. Que les rois de Perse aient été disposés à tolérer le caractère fermé et ombrageux de leurs sujets juifs, voilà qui reflétait assez la conscience qu'ils avaient de ce que ce caractère ne constituait pas une menace contre leur autorité, mais précisément l'inverse. La bizarre singularité des Juifs, dans une ville aussi grouillante de monde et aussi inachevée que Ctésiphon, avait presque fini par devenir un soulagement pour la bureaucratie impériale : en effet, elle facilitait ses missions de régulation et d'extorsion. Pour avoir l'assurance que ces étrangers si particuliers ne nourriraient pas d'idées de grandeur déplacées, et qu'ils paieraient docilement leurs impôts, il suffisait de nommer l'un des leurs dans une fonction servile de fantoche – d'« exilarque ». C'était depuis longtemps la politique arrêtée par la monarchie sassanide, et l'attitude envers les Juifs de certains souverains qui, en certaines occasions, osaient même un favoritisme un peu tiède suffit à donner toute la mesure de la rondeur de ce système. Un *chahanchah* était allé jusqu'à marier la fille d'un exilarque et à l'asseoir à côté de lui, comme si elle était sa reine*. Il n'était dès lors guère surprenant que les Juifs aient eu tendance à considérer leurs maîtres sassanides d'un rang supérieur aux autres païens. La répugnance notoire des Perses à « uriner en public[106] », considérée par tout le monde comme une risible coquetterie, recevait même l'approbation et les éloges des moralistes juifs. Un tel peuple méritait amplement l'obéissance. « Car ils nous protègent bel et bien, après tout[107]. »

Ce sens du devoir reflétait la croyance qu'avaient les Juifs éminents de Mésopotamie d'être également engagés dans un projet qui ne leur laissait tout simplement pas le temps de fomenter une insurrection politique. À un suprême degré, ils comptaient comme un peuple du livre. Pour eux, l'étude était auréolée d'une gloire incomparable : car en Mésopotamie, l'attention à la parole de Dieu, telle qu'elle venait naturellement à

* Voir Esther 2:5-18.

n'importe quel Juif, avait fusionné avec la vive fierté que leur inspirait l'attrayante réputation de très ancienne sagesse de cette région, que l'on pouvait relier aux géants qui y avaient prospéré avant le Déluge. Autre aspect éloquent, les sages juifs qui vivaient sur la terre natale d'Abraham avaient toujours tenu pour acquis que les faveurs accordées à leur ancêtre étaient son dû, non pas seulement en sa qualité d'homme de Dieu, mais aussi de polymathe « surpassant tous les autres en sagesse[108] ». Il n'est dès lors pas surprenant qu'à l'époque où les Sassanides s'emparèrent de Ctésiphon, la Mésopotamie ait fini par se vanter de posséder deux hauts lieux de savoir qui se rangeaient parmi les tout premiers du monde, au vu de l'admiration unanime qu'ils inspiraient aux Juifs, où qu'ils vivent. Dressées sur la rive occidentale de l'Euphrate à cent cinquante kilomètres de distance à peu près, Soura et Poumbedita* étaient le parfait reflet l'une de l'autre. Essentiellement peuplées de Sémites, toutes deux se glorifiaient de posséder une *yechiva*, ou « école », caressant l'ambition de changer le monde.

La mission autoproclamée de ces deux institutions, aussi audacieuse qu'extraordinaire, était de reproduire sur Terre l'exemple même des Cieux : car comprendre convenablement la Torah, croyaient les sages qui l'enseignaient, c'était sonder les desseins les plus profonds et les plus impénétrables de Dieu. Naturellement, les lois dont il avait été fait don à leurs ancêtres ne pourraient jamais être modifiées, mais qu'en serait-il si elles étaient plus complexes qu'il ne semblait à un œil inexercé ? Telle était la question à laquelle les sages de Soura et de Poumbedita apportèrent une réponse aux implications stupéfiantes. En plus de la Torah écrite, enseignaient-ils, une Torah secrète leur avait aussi été révélée, jamais consignée par écrit, mais transmise à travers les

*Soura (sur les rives de l'Euphrate en Irak, à l'ouest), Poumbedita (aux environs de l'actuelle ville de Falloujah en Irak) et Nehardea (au confluent du Nahr Malka en Irak) sont les trois localités où fut rédigé le Talmud de Babylone durant les premiers siècles de l'ère chrétienne.

âges de bouche-à-oreille, de prophète en prophète, de rabbin en rabbin, dont ils avaient hérité à leur tour et qu'ils avaient confiée à la mémoire, dans leurs écoles des bords de l'Euphrate. C'est cette même Torah que Dieu lui-même, avant de se lancer dans la Création, avait pris soin de parcourir, que les anges avaient étudiée sans relâche, et qu'un mortel, s'il était suffisamment instruit, aurait latitude d'utiliser pour faire plier les démons, modifier le climat ou communiquer avec les morts. Il n'était donc pas étonnant que tout sage susceptible de revendiquer un ensemble de connaissances aussi impressionnant soit salué par ses disciples du nom de *rabbi*, ou « maître ».

Pourtant, les rabbins eux-mêmes commencèrent à s'inquiéter. Était-ce réellement un pari si sûr (ils étaient de plus en plus nombreux à s'interroger à ce sujet) que de confier un trésor aussi incomparable, aussi précieux que cette Torah non écrite, à leurs seules mémoires ? Transcrire ces révélations de Dieu qui n'avaient jusqu'alors existé que dans leurs cervelles n'était certainement pas une affaire simple. Tout au long de ces années, les grands érudits de Soura et de Poumbedita avaient cherché à démontrer au peuple juif que les exigences de la Torah, à la fois écrites et verbales, pouvaient s'appliquer même aux aspects les plus triviaux de la vie de tous les jours : telle oie, par exemple, ne devait pas être autorisée à s'accoupler, il était inconvenant de rire des obèses, et la meilleure manière de soigner telle migraine consistait à se verser le sang d'un coq mort sur le cuir chevelu. Ces enseignements, et une multitude d'autres similaires, ne constituaient pas des ajouts à la loi immuable de Dieu, affirmaient les rabbins, plutôt des clarifications qui, en tant que telles, faisaient également partie de la Torah. Par conséquent, ils allaient devoir être tous consignés par écrit, eux aussi. Il ne faudrait omettre aucune décision, aucun détail. Ce fut ainsi que le rapport écrit de l'enseignement des rabbins, leur Talmud, fut amené à témoigner d'une vérité apparemment déroutante. La Torah, que les rabbins attribuaient à Dieu lui-même et qui, soutenaient-ils, avait d'abord été

révélée au peuple juif très tôt dans la brume des temps, était en partie composée de leurs commentaires sur ce récit sacré. Cela ne s'arrêtait d'ailleurs pas à leurs seuls commentaires. Les sages considéraient que même la taille de leur pénis respectif méritait une mention détaillée. Pour quiconque n'était pas instruit des disciplines rigoureuses de l'apprentissage rabbinique, cela aurait pu paraître absurde. Les mystères de la loi divine, cela allait sans dire, n'étaient guère de ceux qui se laissaient cerner par la pure logique des mortels. Tout nouvel éclairage de la Torah, pour peu qu'il émane d'un rabbin aux qualifications requises, se rangeait dans la catégorie des révélations directes du Tout-Puissant, ni plus ni moins que la Torah écrite elle-même.

L'achèvement de la tâche que les rabbins de Mésopotamie s'étaient fixée, celle de décrire leur Talmud, requerrait des vies entières. Un tel dessein ne pouvait guère s'accomplir dans la précipitation. Les sages qui arpentaient les rues poussiéreuses de Soura et de Poumbedita avaient le regard indéfectiblement fixé sur la dimension de l'éternel. Leurs recherches se concentraient sur rien moins que l'entièreté de la Création. Grâce aux tours de force de leur étude, ils avaient percé, seuls, l'ordonnancement précis de la volonté divine et, c'était du moins ce qu'il leur semblait, du passé et du futur également. Il ne leur avait certainement jamais traversé l'esprit qu'il avait pu exister un temps où des hommes comme eux n'existaient pas. Les prophètes du *Tanakh*, les anges, et Dieu Lui-même, tous furent recréés à leur image. Pareillement, dans leur lutte héroïque pour identifier et définir chacune des applications concevables de la Torah, les érudits de Mésopotamie ne doutaient pas qu'ils modelaient l'ordre à venir. L'isolement de leurs *yechiva* avait beau évoquer une forteresse, les rabbins avaient pourtant trop douloureusement conscience des horreurs du monde qui s'écroulait au-dehors. Leur but, en dévouant leur vie à l'étude, n'était pas d'échapper à de tels maux, plutôt de les éliminer à l'avènement d'un âge d'or : car Dieu avait donné au peuple juif l'assurance d'une ère bénie, quand « toutes

les cités en ruines seraient reconstruites », quand « la vache et l'ours se nourriraient ensemble* » et quand « la mort cesserait dans le monde[109] ». Toutefois, cette bénédiction n'interviendrait que lorsque tous les Juifs, partout, auraient accédé à une véritable compréhension de la Torah. « Si vous en êtes dignes, je hâterai la chose ; si vous n'en êtes pas digne, alors elle arrivera en temps voulu[110]. » Tel était le marché que le Tout-Puissant avait conclu avec Son peuple, expliquaient les rabbins. Ils tenaient l'avenir du monde entre leurs mains.

Pourtant, en dépit de tout cela, les rabbins n'étaient pas assez détachés de ce monde pour en dédaigner le pouvoir. Le temps traînait manifestement en longueur. Dieu Lui-même, chaque Juif le savait bien, avait promis un sauveur à son peuple élu. « Le Consacré », ainsi qu'il l'appellerait : le *Machiakh***, ou « Messie ». Avec un tel roi à la tête du peuple juif, la rédemption de toute souffrance promise au monde aurait commencé d'advenir – et qui pouvait affirmer que les convulsions du temps présent n'annonçaient pas son imminence ? « Quand vous voyez les grandes puissances se combattre, était-il donc écrit, alors cherchez les pas du Messie[111] ». Jusqu'alors, pourtant, privé de la moindre trace de preuve tangible, le peuple juif se sentait tenaillé par le besoin de se voir accorder le privilège d'un recours : un pouvoir susceptible d'apprendre aux Juifs l'obéissance que Dieu exigerait d'eux, et, en conséquence, d'accélérer l'arrivée du Messie.

C'est une chance, une très grande chance qu'un tel pouvoir ait été justement à portée de main. « Celui qui met en œuvre les enseignements des sages est digne de porter le nom de saint[112]. » Les rabbins manquaient certes d'épées, de soieries ou de chevaux caparaçonnés, mais ils n'en possédaient pas moins leurs propres signes de pouvoir. Il y avait les femmes enceintes, impatientes de voir leurs fils à naître imprégnés d'un esprit de sainteté et

* Voir Isaïe 11:7.
** Littéralement « oint » en hébreu.

d'érudition, qui hantaient les confins de Soura et de Poumbedita. Il y avait la conviction répandue que même un rabbin aveugle, si jamais il essuyait des moqueries, n'avait qu'à poser le regard sur le misérable qui l'avait insulté, et le coupable serait immédiatement réduit à « un tas d'ossements[113] ». Surtout, il y avait ce consensus de plus en plus répandu, investissant chaque couche de la société juive de Mésopotamie, de ce que les revendications croissantes des rabbins étaient justifiées : la volonté de Dieu ne pourrait effectivement être connue qu'à travers le prisme de leur érudition. La Torah, révélée à un peuple reconnaissant dans toute sa complexité et dans son moindre détail jusqu'alors ignoré, pouvait désormais être dédiée à la tâche qui lui était propre : faire du plus petit Juif un rabbin.

Un couronnement qu'il convenait de souhaiter avec dévotion : car ensuite le Messie viendrait, et chaque grappe de raisin donnerait « trente pleines mesures de vin[114] », chaque femme « porterait chaque jour un enfant[115] ». Dans l'intervalle, cependant, avant l'aube de cet âge heureux, une autre raison permettrait sans doute aux rabbins de Mésopotamie de savourer l'allure de plus en plus soutenue à laquelle ils se gagnaient les cœurs et les esprits des Juifs. Au commencement des temps, l'épisode était consigné dans le Talmud, Dieu s'était adressé à toutes les nations du monde, en leur offrant la Torah chacune à leur tour ; « mais elles l'avaient toutes répudiée et avaient refusé de la recevoir[116] ». Seuls les ancêtres des Juifs* avaient bien voulu accepter ce cadeau de prix et, ce faisant, ils avaient préservé l'humanité de l'anéantissement, car si la Torah avait été purement et simplement rejetée, alors l'objet entier de la Création aurait échoué. En conséquence, en éveillant leurs compatriotes à une compréhension plus profonde de ce qui leur était réclamé par la loi de Dieu, les rabbins œuvraient aussi à redresser et à maintenir la barre du monde. En somme, plus les Juifs devenaient juifs, mieux cela valait pour tout le monde.

* Les Hébreux.

Mais s'il se produisait l'inverse ? Si le peuple élu, séduit par une forme d'idolâtrie aussi perfide que crédible, trébuchait, chutait, perdait complètement son identité ? Durant des siècles, avant de fonder les écoles de Soura et de Poumbedita, les Juifs de Mésopotamie avaient réussi à rester fermes face aux tentations des dieux factices de Babylone, et démontré qu'ils n'avaient aucun besoin de rabbins pour préserver leurs traits distinctifs. Pourtant, avec le temps, une nouvelle tentation, plus dangereuse, s'était présentée, une hérésie attrayante à la voix suave qui se parait des beautés du *Tanakh* même, et les étalait comme une putain son maquillage. Sur tout le territoire de la Mésopotamie, habitant les mêmes villages, les mêmes bourgades et les mêmes villes que ceux où habitaient les Juifs, vivaient des populations dont les croyances faisaient figure d'odieuse parodie de tout ce qu'enseignaient les rabbins. Il n'y avait pas de Torah cachée, prétendaient ces *minim*, ou hérétiques, en dehors de celle que les rabbins eux-mêmes avaient fabriquée de toutes pièces, et il n'y avait plus aucune nécessité de se préparer à la venue du Messie, car le Messie était déjà là. Selon les *minim*, il s'appelait Jésus, un homme qui, cinq cents ans plus tôt, avait fini cloué sur une croix par les Romains, avant de se relever d'entre les morts. La réalité, cela allait sans dire, était très différente. Le véritable Jésus, les rabbins de Mésopotamie étaient en mesure de le révéler, était en fait « le fils d'une catin[117] » : un élève incapable, un raté, renvoyé par son rabbin à la suite de ses incartades sexuelles et qui, dans un accès de dépit, était tombé assez bas pour vénérer un morceau de brique. À la vérité, loin de régner au Ciel, ainsi que les *minim* le prétendaient d'assez risible manière, il avait été expédié en enfer, où il passerait le reste de l'éternité dans un bassin rempli d'excréments bouillants[118]. Dieu Lui-même, dans Son infinie sagesse, avait prévu la menace que Jésus ferait peser sur Son peuple élu, et c'était précisément pourquoi il avait confié à ce dernier une Torah écrite, en plus d'une Torah cachée : afin que les *minim* ne soient pas en mesure

de poser leurs mains souillées dessus, « et de prétendre qu'ils étaient le peuple élu[119] ».

Pourtant, il n'en restait pas moins, terrifiante réalité, que de toute sa longue histoire, le peuple juif n'avait jamais été confronté à un péril plus insidieux et plus oppressant que celui auquel les exposaient les adorateurs de Jésus. Insidieux, parce que cette hérésie présentait suffisamment de similitudes avec leur propre foi pour exercer une fascination terrible et secrète sur nombre d'entre eux, y compris quelques rabbins, et oppressant parce qu'il n'y avait, à ce qu'il semblait, pas une région du monde qu'elle n'ait réussi à atteindre. D'un bout à l'autre de la Mésopotamie, en Perse, et plus loin encore, à l'est d'*Iranchahr*, la contagion avait gagné, mais sa progression vers l'ouest était plus alarmante que tout. C'est là-bas que s'étendait, on pourrait même le faire admettre aux sujets sémites du *chahanchah*, ce qui constituait « le royaume le plus important du monde : le royaume des Romains[120] ». Depuis plus d'un millénaire et davantage maintenant, c'était ce royaume qui exerçait sa maîtrise sur Jérusalem et la Terre promise et, durant toute cette période, on avait infligé maintes et maintes souffrances au peuple juif. Pourtant, cinq cents ans après la naissance de Jésus, les Juifs avaient une nouvelle raison de redouter le pouvoir et la puissance de Rome. Les César qui, comme jadis les rois de Babylone, avaient édifié des temples à toute une infinité de démons, s'étaient depuis lors employés à fermer ces sanctuaires pour les remplacer par un culte qui se révélait sans doute encore plus néfaste. À quoi le peuple romain avait-il décidé de consacrer sa dévotion, si ce n'est à la plus menaçante de toutes les fausses idoles ? *Christos*, ainsi l'appelaient-ils, ce qui en grec signifiait « Messie ».

Oui, dans le palais de César, on vénérait maintenant nul autre que Jésus. Les Juifs n'étaient plus seuls à se croire le peuple élu d'un Dieu unique. Les Romains aussi, ces seigneurs d'un empire encore plus riche et plus intimidant que celui des Perses, avaient récemment décidé d'enchâsser la conviction que ce Jésus régnait

bel et bien au Ciel pour en faire le cœur battant de leur empire. Les racines de cette certitude plongeaient toutefois dans une très haute antiquité, plus ancienne que le Talmud écrit, voire que Jésus lui-même. Les Romains s'étaient convertis à la foi dans le Christ, telle était la vérité, mais il n'était pas moins vrai que cette foi, dans la presque totalité du monde, avait revêtu une coloration assez fortement romaine.

Un empire, un dieu : l'équivalent d'un millénaire entier d'histoire avait servi à faire apparaître cet assemblage comme un attelage naturel.

3.
La Nouvelle Rome

Sur fond de ruines

Peuple peu porté à la fausse modestie, les Romains avaient farouchement conscience de ce que leur grandeur devait au royaume du surnaturel. Considérant l'ampleur même de ce qu'ils avaient accompli, le contraire eût été difficile. Un soupçon de surnaturel avait toujours assombri la parabole de l'ascension de Rome vers la domination mondiale. Aux temps de la fondation de la ville, sept siècles et demi avant la naissance du Christ, ce n'était guère plus qu'un campement de paysans et de voleurs de bétail, une population éparpillée sur sept collines, un site peu prometteur dans un recoin obscur de l'Italie. Pourtant, mille ans plus tard, alors que la maison de Sassan affichait ses premières prétentions à l'empire mondial, la domination de Rome s'étendait déjà de l'océan glacial du Nord aux sables d'Afrique. Comment une seule ville avait-elle finalement réussi à trôner en maîtresse du monde ? Depuis l'aube de leur histoire, les Romains eux-mêmes n'avaient jamais douté de la réponse. Si les Cieux avaient penché en leur faveur, ce ne pouvait être que parce qu'ils étaient le plus croyant des peuples. « Nous tirons notre puissance autant de notre piété que de la force de nos armes[121]. »

En l'an 248 de notre ère, quelques décennies après que la maison de Sassan se fut emparée d'*Iranchahr*, le peuple romain célébrait son millénaire. C'était tout de même mille ans après la fondation par Romulus de la cité à laquelle il avait donné son nom, et ceux qui vivaient véritablement à Rome n'étaient pas les seuls à pouvoir s'enorgueillir de s'appeler des « Romains ». Trente-six ans plus tôt, tous les hommes libres de l'empire s'étaient vu accorder la citoyenneté : un affranchissement que certains regrettaient amèrement, le considérant comme une tentative sournoise d'élargir la base de l'impôt, mais que rien n'interdisait non plus de percevoir sous un plus noble éclairage. Malgré la brutalité et la rapacité de leur ascension vers la puissance, tout au fond de leur esprit, les Romains avaient gardé la conviction aussi vague que gratifiante que leur conquête du monde avait été bénéfique à l'univers. Rome franchissant le cap du millénaire, nombre de peuples conquis avaient fini avec leur conquérant par tenir cette idée pour acquise. Pendant une période d'environ deux siècles, Rome avait en effet imposé « les voies et moyens de la paix ». Jamais, de mémoire d'homme, tant de gens n'avaient vécu aussi longtemps sans connaître la guerre. Au vu de cela, il n'était guère surprenant que des peuples provinciaux éloignés fussent devenus fiers de s'appeler des « Romains » et qu'ils aient chanté des hymnes à la gloire de la capitale du monde. « Partout, tu as fait citoyens ceux qui comptaient parmi les individus les plus nobles, les plus accomplis et les plus puissants... Tu as paré le monde entier des ornements d'un jardin d'agrément[122]. »

À ceci près que passé ce cap du millénaire de Rome, le jardin était de plus en plus envahi de mauvaises herbes et de ronces. L'ordre qui l'avait rendu si longtemps florissant avait sombré dans le délabrement. À plusieurs reprises, au cours du demi-siècle écoulé, les bottes des soldats en avaient piétiné les fleurs. La décennie précédant le passage du millénaire s'était avérée particulièrement brutale. Des généraux rivaux s'étaient massacrés les uns les autres, en faisant preuve de divers degrés de sauvagerie. Ce n'était pas

la seule ombre venue assombrir les célébrations de ces mille ans. Les troubles couvaient à l'extérieur des frontières autant qu'à l'intérieur. Par-delà les confins septentrionaux de l'empire romain s'étendaient de vastes terres de marais et de forêts qui semblaient véritablement regorger de barbares. Le choix du meilleur moyen de tenir ces sauvages en respect restait une énigme qui, depuis des siècles, plongeait le haut commandement romain dans la perplexité. Trop arriérés pour mériter un effort de conquête, ils étaient cependant trop menaçants pour qu'on les laisse déchaîner leur folie meurtrière. C'était là un problème épineux, de ceux qui requéraient une réaction adaptée, pleine de doigté. La politique frontalière romaine se déclinait sous de nombreuses formes. Les opérations de surveillance et de défense menées par les légions étaient ponctuées de vagues d'assaut capables de tout pulvériser devant elles. Les tribus soumises pouvaient espérer toucher des récompenses sous forme de subsides en or. Les tribus rebelles ne pouvaient attendre, elles, que le massacre et la ruine. À l'occasion, l'armée romaine renversait à son profit le goût apparemment inépuisable des barbares pour le combat à son avantage en enrôlant des groupes entiers de ces combattants – les *fœderati*, ou peuples fédérés – aux côtés des légions. L'objectif de Rome était évidemment très simple : préserver une supériorité écrasante. Toutefois, le long de la frontière du Nord, les signes alarmants d'un changement de l'équilibre des pouvoirs se multipliaient. L'année du millénaire, un peuple, les Goths, mit à feu et à sang des parties entières des Balkans. Tout cela avait constitué une désagréable surprise pour les autorités romaines. Il leur paraissait invraisemblable que des chefs de guerre aux portes de l'empire soient capables de planifier, de mener et d'exécuter de telles dévastations. Les barbares n'étaient tout simplement pas censés pouvoir s'organiser à une telle échelle. Pourtant, de toute évidence, ces peuplades qui ne composaient encore naguère que des groupements tribaux disséminés commençaient à s'agréger. Leurs chefs, à ce qu'il semblait, lestés des subsides romains et du produit de

leurs pillages, avaient employé ce trésor pour élargir leurs horizons. Plus ils étaient riches en or, plus ils exerçaient d'influence autour d'eux. Des bandes guerrières qui comptaient jadis quelques centaines d'hommes pouvaient fort bien en compter maintenant des milliers. Certes, à l'échelle de l'empire, cela ne pesait guère, mais cela signifiait néanmoins que les rois barbares gagnaient peu à peu en force de frappe. Ils n'en étaient devenus qu'un peu plus Romains.

Par la suite, ce ne fut qu'au prix d'un suprême et épuisant effort de volonté qu'une nouvelle génération d'empereurs fut en mesure de reprendre en main un empire au bord du gouffre. L'« impôt est le nerf de l'empire », c'était là une très ancienne maxime romaine[123]. Toutefois, avec l'âge, ces nerfs avaient fini par s'atrophier. Toutes à leur désespoir, les autorités avaient déprécié leur monnaie, ce qui n'avait fait que déclencher une inflation galopante échappant à tout contrôle. Rome s'était exposée à la débâcle financière et militaire. Cependant, l'opération chirurgicale, quand elle intervint enfin, se révéla d'une brutale efficacité. Aux yeux des seigneurs de la guerre à la poigne de fer qui se dressaient maintenant à la tête de l'empire, il semblait aller de soi que seul un appareil militaire puissamment renforcé serait capable de préserver l'intégrité des frontières, et que seul un dispositif fiscal élargi pourrait espérer couvrir la dépense. En conséquence, au cours des quelques décennies suivantes, le nombre de soldats et de fonctionnaires connut une multiplication stupéfiante. L'État dont accouchèrent ces réformes devait se révéler le plus formidablement administré qu'ait jamais connu la Méditerranée. Précédemment à cela, il n'avait existé nulle part de bureaucratie aussi complexe et dominatrice. Nulle part ailleurs n'avait existé d'armée financée à une telle échelle. C'était une forme de gouvernement qui se qualifiait encore de romain, et qui donnait néanmoins l'impression de marquer un changement révolutionnaire. À telle enseigne qu'en fait, le nouveau régime était allé jusqu'à fonder une seconde Rome.

Byzance, c'est ainsi qu'à l'origine on baptisa cette nouvelle capitale. Elle se dressait sur la rive occidentale du Bosphore, un isthme étroit qui, comme l'Hellespont à quelque cent kilomètres vers le sud-ouest, servait à séparer l'Europe de l'Asie. Des colons grecs avaient fondé la cité plusieurs siècles plus tôt sur un site superbement défendable à la pointe d'un promontoire, entouré d'un côté par la mer et de l'autre par un estuaire, la Corne d'Or. Son expansion avait toujours été limitée par une absence presque fatale d'eau potable mais un tel détail n'était pas de nature à rebuter un autocrate romain. Effectivement, en l'an 324, un César pleinement déterminé à fonder sur ce site « une autre Rome » arriva à Byzance[124]. Cet empereur s'appelait Constantin, un homme qui s'imposait en maître absolu, l'incarnation même du nouvel ordre impérial. Né dans les Balkans, proclamé empereur dans l'actuelle ville de York en Angleterre, il avait passé sa vie à sillonner l'empire, le recomposant tant bien que mal en dépit de l'opposition d'une pléthore de rivaux, qu'il avait tous systématiquement pourchassés et anéantis. Il avait eu beau remporter la victoire décisive de son règne sous les murailles de Rome, Constantin n'entretenait pas de liens de loyauté particuliers avec l'antique capitale. En revanche, il avait une conscience infaillible des besoins défensifs de l'empire : il savait combien il était impératif de coordonner les fronts de l'Est et du Nord. À mi-chemin entre l'Euphrate et le Rhin, Byzance n'aurait pu servir plus idéalement ses objectifs, aussi en jeta-t-il les tout nouveaux fondements. Un réseau imposant de monuments, de places et de rues se propagea peu à peu vers l'est, dans l'axe de ce promontoire, effaçant au fur et à mesure des quartiers entiers de la cité originelle. Il engloutit le nom même de la ville. Si les habitants de ce site continuèrent de s'appeler les Byzantins, Byzance proprement dite avait cessé d'exister. Le 11 mai 330, dans une flambée d'immodestie triomphante, son fondateur l'inaugura officiellement sous le nom de « cité de Constantin » : Constantinople.

Les habitants de la Rome originelle n'avaient pu s'empêcher de juger légèrement risibles les prétentions de cette toute nouvelle colonie. Tout le monde savait qu'aucune ville dépourvue de racines antiques ne pouvait prétendre au rang de cité. Toutefois, la population de Constantinople ne tarda pas à croître rapidement, bien plus rapidement même que son fondateur ne l'avait prévu, de sorte qu'en quelques décennies, elle débordait des murailles orientées vers l'intérieur des terres que son fondateur lui avait bâties. En même temps, il subsistait chez ceux qui y vivaient la conscience d'un malaise, que leur inspirait leur statut de parvenus. De nombreux efforts furent consentis pour y remédier. Constantin lui-même, déterminé à fournir au site qu'il y avait fondé l'héritage qui lui manquait, avait dépouillé le monde hellène de ses plus grands trésors. Les espaces publics de Constantinople, ornés de trophées et d'un art statuaire fameux, composé « de statues en métal travaillées avec un art exquis[125] », avaient fini par accéder au rang de musée le plus éblouissant du monde. La ville avait même relevé le défi suprême : l'affrontement pied à pied avec Rome elle-même. Dans une démonstration de créativité considérable, les topographes avaient réussi à établir que Constantinople, tout comme sa vénérable aînée, pouvait s'enorgueillir de sept collines. Les architectes avaient conçu pour elle tous les attributs d'une capitale impériale de premier plan : palais, *forum*, bains. Les ingénieurs l'avaient équipée des aqueducs et des ports que requerrait toute ville ambitionnant d'égaler Rome, afin que ses habitants soient approvisionnés en eau et en vivres. Aspect le plus saisissant, Constantinople avait été dotée d'un attribut jusque-là propre à la seule Rome : une assemblée des élites, un Sénat. C'était l'institution qui, dans un lointain passé, bien avant l'époque d'Auguste et l'établissement de l'autocratie, avait guidé Rome vers la domination mondiale. Elle constituait le lien avec les temps les plus primordiaux de cet empire. À présent, l'instauration d'un Sénat à Constantinople conférait à la cité le sceau, certes peu marqué, d'une république depuis longtemps disparue.

Il contribuait à donner corps à son orgueilleuse prétention au statut de seconde Rome.

Deux siècles après la refondation de leur ville, la suprématie de Constantinople sur l'ancienne capitale de l'empire était encore plus fermement enracinée. Beaucoup de choses avaient changé. Rome elle-même, qui s'était si longtemps appuyée sur les faveurs des Cieux, avait été foulée aux pieds. L'Italie entière avait fini sous la domination d'un roi gothique. D'autres provinces également, d'Afrique à la Gaule, avaient échappé à la tutelle impériale, ainsi que les *fœderati* d'une époque révolue, qui avaient apparemment réussi à s'engouffrer à leur guise dans les territoires dévastés de l'Occident romain, et s'étaient emparés des hautes sphères de son commandement. Seule la moitié orientale de l'empire, celle gouvernée depuis Constantinople, avait résisté à la désintégration. Rome en tant que telle étant réduite au statut humiliant de ville provinciale régentée par un chef de guerre barbare, il ne restait plus qu'une capitale encore debout. Le droit de Constantinople au titre de maîtresse du monde romain ne souffrait maintenant plus aucune contestation.

Il est vrai que nombre de sujets de la moitié orientale de l'empire redoutaient que ne se prépare aussi leur propre perte. Les pessimistes avaient l'impression que, marquée par « l'atrophie, la barbarie et la ruine », leur domination approchait de son stade terminal[126]. Pourtant, à la vérité, malgré ces cris de désespoir, l'État romain était très loin de sa fin. L'œuvre chirurgicale accomplie sur l'empire par Constantin eut beau s'avérer inadéquate, incapable de préserver son autorité en Occident, elle ouvrait encore aux empereurs d'Orient une voie majestueuse et dominatrice. Celui qui approchait Constantinople devait s'attendre à être ébloui par le paysage le plus impressionnant qui soit au monde. Le long du front de mer, jadis une terre sauvage et désolée noyée sous la boue et ponctuée de roseaux, les appétits voraces de la capitale s'affichaient désormais partout, dans une enfilade de rades portuaires et d'entrepôts, de greniers et de quais. Au-delà s'étendaient les maisons du presque

demi-million d'habitants de cette ville, si serrées les unes contre les autres que les visiteurs qui marchaient dans ces ruelles y étaient souvent « englués au milieu de la foule, exposés au danger en raison du grand nombre d'hommes et d'animaux[127] » : une agglomération surpeuplée et plus vaste que Ctésiphon. Pourtant, le paysage urbain de Constantinople donnait moins une impression de grouillement et de clameurs, qu'une image d'ordre, de monumentalité et d'espace. Sur la ligne de crête de ce promontoire, le nuage émanant de fourneaux et de foyers innombrables et qui restait en suspens tel un suaire au-dessus des bas quartiers de la grande agglomération se dissipait sous l'effet de la brise de mer, révélant les collines qui, avant l'arrivée de Constantin sur ces hauteurs, avaient constitué les hauts quartiers de Byzance et offraient maintenant un cœur puissant à la Nouvelle Rome, ainsi qu'à l'empire romain proprement dit.

Après avoir débarqué et remonté la côte depuis la Corne d'or, les voyageurs s'approchaient de ces collines en empruntant une longue et large avenue ponctuée de portiques : la *mésé* – la « rue du milieu ». Devant eux s'étendait une succession d'esplanades de marbre, encadrées d'arches et de portes. C'était sur la première de ces esplanades, au pied d'une colonne ornée tout exprès de représentations des triomphes militaires romains, que les ambassadeurs étaient officiellement accueillis dans la ville. Mais c'était une deuxième place, l'*augustaion*, qui incarnait les prétentions de la capitale avec le plus de magnificence. Sur son flanc est se dressait le Sénat* ; au sud, la plus belle collection de statuaire antique de la ville ornait l'imposant édifice des bains. Il y avait à l'ouest, marquant l'extrémité de la *mésé*, un édifice massif en briques et en marbre, coiffé d'un dôme et doté d'une double arcade, le *Milion*, ou Milliaire d'or. C'était le monument à partir duquel les cartographes impériaux mesuraient la distance vers tous les points du monde connu : car tout comme la Lune et les étoiles tournaient

* Constantinople avait en réalité deux Sénats : le bâtiment originel se dressait en bordure du *forum* de Constantin, mais au VIe siècle, celui de l'*augustaion* l'avait largement supplanté.

autour du Soleil, de même, se plaisaient à imaginer les Romains, tous les royaumes gravitaient autour de Constantinople. La cité se dressait, ils en étaient fermement convaincus, sur l'axe du monde. C'était tout simplement la « reine des cités ». De l'avis des Césars, cette ville demeurait l'authentique arène des affaires du monde.

C'était là une présomption que venait étayer leur cadre de vie. Placée à l'angle sud-est de l'*augustaion*, entre le Sénat et la cohorte marmoréenne de statues antiques, se dressait la porte aux deux vantaux de bronze, la *chalké* ainsi qu'on l'appelait, au-delà de laquelle s'ouvrait un complexe labyrinthique d'une immensité stupéfiante, si incomparable qu'il était considéré, de l'avis de ceux qui étaient assez privilégiés pour y pénétrer, comme « un autre paradis[128] ». À l'origine, le palais des Césars avait été construit sur un mode austère d'inspiration militaire, en accord avec le sérieux de l'intention de son fondateur : en effet, sa configuration s'inspirait d'un modèle, celui du plan carré des campements de l'armée. D'autres traces de la conception militaire que Constantin avait introduites dans son remodelage de l'empire romain étaient encore visibles dans les allées du pouvoir : aux ceinturons d'épée que portaient même des officiers de grade très subalterne, aux badines maniées par des ministres de rang supérieur, aux ors, aux pourpres et aux rouges flamboyants qui avaient toujours été la marque des grades supérieurs de l'armée romaine. Toutefois, le fait que les bureaucrates de l'empereur s'habillent comme des soldats ne signifiait pas qu'ils fussent eux-mêmes des soldats. En réalité, la légion dans laquelle on les enrôlait quand ils intégraient la fonction publique n'existait pas. De même, le palais originel de Constantin, un édifice aux arêtes vives, avait été depuis longtemps absorbé par ses ailes plus récentes, aux dimensions si immenses, si tentaculaires que pour chaque nouvelle annexe qui se construisait, une autre était peu à peu livrée au délabrement et sombrait dans l'oubli. Tout comme le langage et les rituels qu'employait la bureaucratie impériale étaient conçus pour être aussi incompréhensibles que possibles pour les étrangers, de même il fallait une

vie entière pour se sentir tout à fait chez soi dans le grand dédale du palais. Il y avait là des jardins et des tribunaux judiciaires, des pavillons et des salles de réception, des salles de banquet, des secrétariats et même une école d'équitation couverte. Des terrasses mouchetées par les rayons du soleil se dressaient sur des pilotis de briques en surplomb au-dessus des vagues qui venaient s'écraser tout en bas, tandis que les profondeurs des sous-sols abritaient des réserves sépulcrales, des cuisines et d'imposantes citernes. La pure et simple immensité de l'ensemble donnait l'impression d'un monde à part. Un homme dûment installé dans un tel palais pouvait fort bien en retirer l'impression qu'il y avait très peu choses dont il eût été incapable.

Dès lors, il n'était peut-être pas surprenant que le pouvoir suprême, dans l'empire des Romains, ait fini par revêtir une apparence civile. En un temps où un empereur était censé vivre et périr par l'épée, l'ère de Constantin était depuis longtemps révolue. Le fait que ce ne soient plus des soldats, mais des bureaucrates, qui mènent la danse offrait la plus sûre mesure de ce qui avait été accompli en cette période déchirante de soulèvement. À Constantinople, les rois guerriers d'*Iranchahr* ne trouvèrent pas l'équivalent. César ne partait plus que rarement en guerre. Ce n'était plus à la tête d'une armée que l'empereur tenait le plus fermement l'État romain sous son emprise, mais dans une chambre du Conseil. En 491, un dénommé Anastase, qui avait commencé sa carrière en qualité de fonctionnaire civil, accéda au trône impérial. Ses admirateurs, qui cherchaient à vanter ses mérites en des termes héroïques, en étaient réduits à louer sa calvitie : « son front luit comme l'argent[129] ». À sa mort, en 518, il avait réussi à accumuler une réserve stupéfiante de 320 000 livres d'or pur : une réussite qui valait largement son pesant de victoires sur le champ de bataille.

Certes, l'homme qui succéda à Anastase Ier sur le trône impérial était l'exception qui confirmait la règle. L'empereur Justin était un paysan qui, au terme de longues marches pénibles depuis les régions reculées des Balkans, avait rejoint la garde impériale à Constantinople, et la manière dont il gravit les échelons donna lieu à autant de ricanements que d'éloges. Alors que le manque d'éducation de leur maître faisait grimacer les bureaucrates policés du secrétariat, d'autres voyaient dans son accession à la pourpre impériale une démonstration de ce que quiconque, même un rustre issu des terres frontalières, avait la capacité d'atteindre les sommets du monde romain. Justin lui-même n'était pas assez naïf pour oser s'imaginer qu'un homme de son milieu, dans un environnement où la plume était tellement plus puissante que l'épée, puisse régner sans un collègue lettré à ses côtés. Heureusement pour lui, le candidat parfait se trouvait à portée de main, et il était extrêmement lettré. Justinien, neveu et fils adoptif de l'empereur, était un homme si perfectionniste, si déterminé à s'emparer de tous les leviers possibles du pouvoir, que les mêmes hauts responsables qui ricanaient devant l'arriération de Justin furent atterrés de la détermination de son jeune collègue à « écrire presque tout lui-même[130] ». En homme doté d'une énergie si insatiable qu'il était réputé ne jamais dormir, il n'aurait pas accepté d'autre solution. Son infatigabilité n'avait pour égale que l'ampleur vertigineuse de son ambition. Plus que quiconque avant lui, Justinien avait su saisir dans l'immense appareil de contrôle étatique qui avait son épicentre au palais impérial une opportunité véritablement formidable. Après s'être assuré de succéder à son oncle, il avait eu pour ambition non seulement « de veiller sur l'empire des Romains, mais, dans la mesure du possible, de le refonder[131] ». Dans la vision de Justinien, la bureaucratie devait devenir un mécanisme de transformation de l'univers.

En effet, en 527, accédant comme prévu au trône après le décès de son oncle, il n'hésita pas à se présenter en homme infiniment éloigné du commun, investi par le Ciel pour accomplir des choses prodigieuses. En tant que tel, il lui semblait qu'on lui devait tout le respect et toute la révérence dus à l'État romain proprement dit. Même le Sénat, cette incarnation vivante des

vénérables traditions de la République, fut contraint de lui témoigner sa subordination de la manière la plus marquée et la plus flamboyante possible. Auparavant, chaque fois qu'un sénateur était en présence de l'empereur, il se contentait de plier le genou droit. À présent, l'étiquette plus stricte en vigueur sous Justinien lui imposait de se prosterner en étirant le plus possible les bras et les jambes, en s'appuyant sur les mains, et d'humblement baiser la pantoufle impériale[132]. Sous un tel régime, la fière habitude des Romains de se désigner du terme de « citoyens » – une tradition qui remontait aux tout premiers temps de la République – tomba de plus en plus en désuétude. Leur nouveau titre, certes bien moins glorieux, était certainement plus exact. Quand Justinien parlait à son peuple, il s'adressait tout simplement à eux comme à ses « sujets ».

Parmi les membres de l'élite romaine les plus indépendants d'esprit, de fortes récriminations se firent entendre, ce qui était compréhensible. Leurs propos injurieux, murmurés derrière le dos de l'empereur à la robe pourpre, pouvaient atteindre des sommets paroxystiques. « On eût dit que la nature avait privé le reste de l'humanité de toute tendance au mal pour la déposer tout entière dans l'âme de cet homme. » Tel était le verdict mûrement réfléchi de l'un de ses détracteurs[133]. Malgré la paranoïa qui avait tendance à le tenailler, Justinien n'en réagissait pas moins à cette grogne avec morgue et hauteur. Tout à la fois convaincu de l'ampleur des défis auxquels il était confronté et de son aptitude unique à les affronter, il n'avait pas l'intention de tempérer son style de gouvernement d'un *iota*. Plus que tout autre empereur depuis Constantin, il se croyait investi d'une mission, celle de sauver le monde. Aux yeux de ses contempteurs naturellement, ce n'était qu'hypocrisie. Pourtant, mêmes ceux qui répugnaient à croire que Justinien pût être véritablement sincère étaient obligés de reconnaître son rare génie de comédien. « Car il possédait une merveilleuse faculté de dissimuler sa véritable opinion, et il était même capable de verser des larmes, non de joie ou de chagrin, mais de les simuler pour l'occasion, en fonction du moment[134]. » D'autres portaient sur Justinien un jugement moins sévère. Ils étaient nombreux, dans tous les secteurs de l'administration impériale, à se sentir davantage revigorés que menacés par l'ambition de leur empereur, et à profondément s'identifier à ses objectifs. Lorsqu'ils considéraient l'état des choses, ils constataient, tout comme leur maître, le délitement et le délabrement d'un ordre en grand besoin d'être restauré. Quand ils l'entendaient déclarer, avec une solennité empreinte de simplicité : « Nos sujets sont notre souci constant[135] », ils ne doutaient pas de lui. Quand ils entendaient des rapports leur signalant qu'il veillait, noircissant du parchemin sans relâche jusque très tard dans la nuit, ils étaient capables de l'admirer, puisqu'il partageait leurs fantasmes les plus enfouis : que le monde puisse être remodelé d'un trait de plume.

Pourtant, cette hypothèse soulevait à son tour une question gênante. Si indéniablement musclée que parût être la machinerie du gouvernement impérial, était-il néanmoins possible qu'une foi excessive ait pu être mise à sa portée et en son pouvoir ? Le monde au-delà de Constantinople était aussi agité qu'infini. La capitale elle-même, « la cité toute dorée[136] », s'avérait peut-être moins étincelante et moins docile aux objectifs de Justinien qu'il ne voulait bien l'admettre. Certes, enfermé derrière les grands portails de bronze de son palais, il ne pouvait avoir qu'une perception limitée de ce qui couvait au-delà des avenues pavées de marbre de la grande métropole, dans les taudis sombres et sordides où aucun empereur n'aurait songé à salir ses mules délicates. L'élite impériale avait depuis longtemps tenu pour acquis que les masses étaient bien trop malodorantes et grincheuses pour être autorisées à s'approcher des sources du pouvoir. Plus d'un siècle après, un gigantesque chantier avait fait place nette et balayé des abords du palais tout ce qui n'était pas de marbre, tout ce qui n'était pas coûteux : « car la résidence impériale, expliquait-on de manière assez pointilleuse, requiert un domaine aux vastes dimensions, caché du reste du monde, de sorte que son enceinte soit un lieu

de résidence exclusivement réservé à eux qui ont été choisis pour répondre aux exigences légitimes de notre majesté et pour le gouvernement de l'État[137] ».

Oui, tout comme les Romains, malgré un demi-millénaire d'autocratie, qualifiaient encore leur royaume de *res publica,* de « chose publique » ou république, de façon similaire, dans la Constantinople de Justinien, il subsistait un monument indéracinable à cette ère disparue où chacun prétendait au titre de citoyen. À Rome, la course de chars avait été une expérience aussi politique que sportive : car il n'était jusqu'au plus puissant souverain qui ne redoutât les beuglements et les injures des foules du cirque Maxime, le plus ancien et le plus vaste des espaces publics de la ville. Constantinople avait fini par posséder une arène non moins magnifique, digne de la Nouvelle Rome, pour ses courses de chars : l'Hippodrome. Monument le plus vénérable ayant survécu à la décision de Constantin de raser la Byzance originelle, il fut embelli de statues et d'obélisques antiques et agrandi de si colossale manière qu'il occupait toute la colline sur laquelle il se dressait. S'appuyant le long de toute sa partie sud sur de massifs piliers de briques et déployant quarante niveaux de gradins qui en faisaient la fierté, ce théâtre des rêves de la cité n'avait pas de rival. Quoi qu'il en soit, les lieux n'étaient certainement pas faits que pour le sport. S'il souhaitait rendre publique une décision politique, le gouvernement impérial le faisait à l'Hippodrome. Qu'il s'agisse du rituel de l'empereur piétinant un roi barbare vaincu, d'une parade triomphale où il arborait la tête d'un usurpateur, ou même de l'incendie cérémoniel des livres fiscaux, tout était dans le spectacle. Lors de son accession au trône, Justinien en personne avait veillé à mettre en scène son investiture devant les foules de l'Hippodrome. Surgissant de son palais au pied d'un escalier tournant avant de déboucher dans une spacieuse cour de marbre à ciel ouvert, il fut accueilli par les vivats de quelque soixante mille de ses sujets, le vacarme de leurs acclamations le frappant au visage comme une déflagration presque physique.

Néanmoins, si un empereur trouvait un avantage incontestable à s'exposer de la sorte aux masses, l'exercice présentait aussi un danger potentiel. Les passions que l'Hippodrome était capable d'inspirer aux Byzantins se révélaient souvent violentes. Depuis longtemps, des équipages de chars rivaux étaient soutenus par des bandes concurrentes d'amateurs de courses, et leur penchant pour les combats de rue auxquels ils se livraient entre eux, ainsi que les menaces qu'ils proféraient contre les passants faisaient peser une atmosphère d'intimidation sur la cité. Or, c'était précisément la sorte de crise que le grand programme de réformes juridiques était voué à résoudre, dans son pré carré, aux portes mêmes de son gouvernement.

Justinien ne l'ignorait pas. Au cours des années précédant son accession au pouvoir, il avait exploité à ses propres fins la délinquance organisée associée à l'Hippodrome. La faction d'amateurs de courses de chars la plus brutale de toutes, dont les membres singeaient délibérément l'allure menaçante des Hephtalites en se rasant au-dessus du front et « en laissant pousser leurs cheveux épais et hirsutes dans la nuque[138] », était financée par l'héritier présomptif, et déployée dans les rues de la capitale en bandes paramilitaires. Toutefois, après son accession au trône, Justinien avait fini par juger le recours à ces voyous à queue-de-rat incompatible avec la dignité impériale. La guerre des clans à l'intérieur de l'Hippodrome devrait désormais être réprimée sans pitié. Pourtant, alors même que Justinien lui-même affectait une stricte neutralité entre les factions rivales, d'autres membres moins scrupuleux de l'élite ne demandaient qu'à soutenir leurs méfaits. Les sénateurs en particulier, tout en se montrant beaucoup trop prudents pour défier ouvertement le programme de réformes de l'empereur, n'avaient aucun scrupule à susciter des troubles à son insu. Malgré les efforts de ce dernier pour en réduire les factions, l'Hippodrome restait une poudrière.

Finalement, le 14 janvier 532, alors même que les commissaires de la loi au service de l'empereur rédigeaient à tout va dans

le palais voisin, la poudrière éclata. Trois jours plus tôt, deux membres de bandes rivales s'étaient vu temporairement épargner l'exécution capitale après que la potence eut cédé sous leur poids. Après quoi, confrontées au refus de Justinien de confirmer leur grâce, contre toute attente, les deux factions scellèrent une alliance, conjuguèrent leurs forces et poussèrent leurs camarades hors de la prison. Enivrées de leur propre audace, et peut-être encouragés par les murmures des sénateurs, leurs bandes se livrèrent ensuite à un déchaînement collectif. Des pillards se répandirent dans les quartiers les plus huppés de l'univers. Tout ce qui ne pouvait être volé finissait saccagé ou brûlé. Les dégâts furent phénoménaux. Au cours des journées qui suivirent, nombre des plus beaux et des plus vénérables monuments de la cité furent rasés par le feu. De l'*augustaion* au *forum* de Constantin, la totalité de la *mésé* fut réduite à l'état de ruines fumantes. Terré dans son palais, Justinien tenta de parer au désastre en recourant à des expédients de plus en plus insensés. Tout d'abord, il révoqua certains de ses ministres les plus notoirement vénaux, ensuite, il tenta de soudoyer les chefs factieux, puis il envisagea la fuite. Finalement, « chevillant son courage au point résistant », selon la formule de Macbeth, il résolut de noyer les flammes de l'anarchie dans le sang, des flots de sang. Il fit marcher des escouades de troupes de choc au milieu des ruines fumantes de la métropole, qu'il positionna aux extrémités opposées de l'Hippodrome, où une foule en colère mais à peu près désarmée s'amusait à réclamer la destitution de l'empereur. L'ordre de l'assaut fut donné, les troupes s'avancèrent, la foule fut systématiquement piétinée, taillée en pièces. Ce massacre, qui fut moins une bataille qu'une atrocité calculée, laissa des monceaux de cadavres sur l'Hippodrome. Le bilan approchait des cinquante mille victimes, affirmait-on[139]. Si telle est la vérité, ce fut alors le dixième de la population de la ville qui finit anéanti en une seule journée.

Le centre de Constantinople fut aussi rasé par le feu. « La ville n'était plus qu'une succession de collines noircies, soufflées, comme les parages d'un volcan, inhabitable à cause de la poussière, de la fumée et de l'odeur âcre des matériaux de construction réduits en cendres[140]. » Le Sénat et toutes les statues antiques dont Constantin avait orné les bains comptèrent parmi les nombreux trésors détruits dans cet enfer. Leur perte effaçait de précieux vestiges d'un passé renvoyé à sa préhistoire. En vérité, Justinien était enchanté de leur disparition. Le Sénat avait toujours projeté une trop grande ombre sur l'*augustaion* à son goût : le bâtiment qui lui succéderait, décréta-t-il, devrait être construit à une échelle nettement plus modeste. Dans le même ordre d'idées, ces statues avaient beau être de grandes œuvres d'art, aux yeux de l'empereur, elles n'étaient pas la représentation de dieux, mais de démons. Pour une bonne part, ce que le peuple romain tenait pour allant de soi faisait maintenant l'objet d'un rejet, comme autant de superstitions dangereuses. Les monuments que Justinien avait l'intention de fonder sur les décombres de leurs prédécesseurs seraient élevés à la gloire non plus de ces divinités traditionnelles, mais d'une autre entité très différente : un dieu unique, omnipotent. Un dieu inspirant directement tout ce à quoi Justinien prétendait, qu'il s'agisse du gouvernement du monde ou « du pouvoir d'édicter des lois[141]. » Un Dieu qui régnait de toute éternité dans les Cieux, mais qui n'en était pas moins né homme, sous le règne du premier César qui ait gouverné en qualité d'empereur, et mis à mort sur une croix romaine.

En rebâtissant Constantinople, Justinien marquerait définitivement la ville, une fois pour toutes, de son sceau de capitale chrétienne.

Inséparables siamois

D'immenses bâtiments étaient synonymes de grandeur. Les César en avaient toujours eu conscience. Comme édicter des lois, rabaisser les barbares et porter la pourpre, la construction de monuments imposants faisait plus ou moins partie de ce que

le peuple romain attendait d'un empereur. Et Justinien n'avait pas l'intention de le décevoir. Avant même que la destruction de vastes parties de Constantinople ne lui fournisse l'occasion rêvée de reconstruire la ville dans l'exaltation de ses goûts personnels, il avait affiché son engouement pour la grandiose tradition impériale, pleine d'insolence architecturale. Toutefois, le lieu où il concentra toutes ses énergies ne se situait pas dans la capitale, mais loin de la cité, à sa frontière orientale.

C'était là, en 530, que les Perses avaient réagi de la plus ancienne manière à la toute dernière rupture des pourparlers de paix – en confisquant des terres. L'objet de leur campagne n'était autre que Dara, la bête noire par excellence de leur haut commandement. Une armée romaine s'était portée au-devant des Perses, juste en face des murs de la forteresse, et les avait mis en fuite. « Il n'était plus survenu d'événement pareil depuis très longtemps[142]. » Néanmoins, il s'en était fallu de peu : les fortifications de Dara, construites de bric et de broc à une vitesse phénoménale, n'auraient pas résisté à un siège en règle. « Justinien jugeant que les Perses ne manqueraient pas d'assiéger une place qui leur était si nuisible, ni d'y amener des éléphants chargés de tours, d'y élever des plates-formes, de la battre avec toutes sortes de machines, et de faire tous leurs efforts pour la réduire ; et considérant que comme elle servait de rempart contre les inondations des barbares, sa prise serait infailliblement suivie de la ruine de l'État[143] », il avait ordonné que soit entrepris un programme pour sa reconstruction de fond en comble[144]. Dara était destinée à irriter. Pour tous les barbares qui passaient par là, elle ne pouvait que susciter le désespoir. Désireux d'enfoncer le clou, l'empereur l'honora d'un nouveau nom : « Nouvelle ville de Justinien. » La silhouette massive de ses remparts devenait la manifestation d'un souverain qui tenait le monde entre ses mains.

C'est du moins ce qu'il se plaisait à croire. En fait, le message transmis par la militarisation de la frontière était autrement plus ambigu qu'il ne l'aurait souhaité. Les prétentions rivales de Dara

et de Nisibis*, qui s'observaient d'un œil sévère de part et d'autre des basses terres de Mésopotamie, auraient aisément pu les tourner en ridicule. Dans le *Tanakh*, il était écrit que « les nations sont comme une goutte d'eau tombée d'un seau, et qu'elles ont le poids de la poussière sur la balance[145] ». Privés d'empire, les Juifs avaient cultivé une vision singulière des affaires internationales. Savoir que, aussi brillantes que fussent leurs bruyantes revendications et leurs postures, Dieu tenait les grands royaumes du monde « pour moins que le néant et le vide[146] » les rassurait. Ils savaient que la vraie partition du monde ne se proclamerait pas du haut des remparts de Dara, entre Romains et barbares, mais entre ceux qui vivraient selon les principes prescrits par le Tout-Puissant et ceux qui ne s'y tiendraient pas.

Sachant cela, qui oserait prétendre que la dispersion des Juifs très loin de leur patrie ancestrale ne faisait pas partie d'un plan céleste ? « Et toutes les nations de la Terre seront bénies en ta semence, avait déclaré Dieu à Abraham, parce que tu as obéi à ma voix[147]. » Cette assurance avait depuis longtemps incité nombre de Juifs à réfléchir aux distances immenses qui les séparaient de la Terre promise, et les avait amenés à une conclusion audacieuse. Ainsi qu'un rabbin l'avait formulé avec une conviction sans détour, du temps de Constantin, « Le Très Saint, béni soit-Il, nous a exilés parmi les nations afin que des convertis puissent grossir nos rangs[148] ». Ce qui devait plutôt contredire, serait-on fondé à penser, l'accent que le Tout-Puissant avait placé sur l'importance de la lignée d'Abraham. Toutefois, c'était aussi affirmer qu'en dernière instance, la « judéité » était moins déterminée par le sang que par l'obéissance aux exigences de la Torah. Si l'on en acceptait l'augure, les Juifs paraissaient certainement bien placés pour réorganiser le monde. La Mésopotamie n'était pas leur seul foyer d'exil. Rares étaient les endroits du monde où ils ne se trouvaient pas. En un sens, ils étaient devenus plus universels que

* Actuelle Nusaybin en Turquie.

n'importe quel empire. Un peu à l'exemple des Grecs, ils ne se définissaient pas seulement comme un peuple, mais aussi comme des agents d'une culture, de toute une manière de comprendre, d'interpréter et de réorganiser le monde. Le pouvoir écrasant et terriblement exigeant de leur Dieu, l'ancienneté vertigineuse de leurs lois et l'attrait de ce qui, aux yeux de beaucoup, paraissait moins une confession qu'un cénacle : tout cela s'était conjugué pour faire des Juifs un objet de rare fascination aux yeux de ceux au milieu desquels ils vivaient. Dès lors, il n'était guère surprenant que leurs admirateurs aient adopté une vénérable tradition, celle de devenir des « prosélytes » – « c'est-à-dire des individus dont on a fait des juifs[149] ». À Rome, les autorités impériales s'inquiétaient déjà de telles conversions à l'époque de la République. Toute une lignée d'empereurs avait cherché à régenter ce qui leur semblait une menace palpable et croissante. Un siècle et demi avant Constantin, la circoncision des convertis avait été qualifiée d'équivalent de la castration : un crime qui vaudrait à son auteur d'être exilé dans une île déserte. Si maigre que fût cette consolation pour les Juifs eux-mêmes, cela n'en attestait pas moins le profond attrait qu'exerçait leur foi. Les superstitions des peuples conquis s'attiraient rarement une telle hostilité de la part de l'élite romaine. Le ressentiment et l'indignation des maîtres du monde n'étaient rien d'autre qu'une forme d'hommage.

Mais comment fallait-il définir le juif, au juste ? Ce fut évidemment pour répondre à cette question que les rabbins de Mésopotamie, du temps d'Ardachîr Ier*, avaient fondé les fameuses *yechiva* de Soura et de Poumbedita, et s'étaient lancés dans les grands travaux de recherche qui aboutiraient à leur transcription du Talmud. Toutefois, la Mésopotamie n'était pas le monde. En dépit de ce que les rabbins eux-mêmes pouvaient avoir envie de penser, la plupart des Juifs n'avaient aucune conscience de leur existence. Durant les premiers siècles postérieurs à la fondation

* Artaxerxès (224-241), roi perse fondateur de la dynastie des Sassanides.

des *yechiva*, les érudits qui y enseignaient s'intéressaient plus à l'idée d'être écoutés dans leur propre arrière-cour qu'à imposer leur voix dans le monde. D'un bout à l'autre des confins orientaux d'*Iranchahr*, dans presque tout le monde romain, et dans les déserts et les montagnes qui s'étendaient au-delà des limites des deux empires, les rabbins brillaient surtout par leur absence. L'autorité résidait plutôt chez les chefs de ce que l'on avait fini par appeler des « synagogues ». Il s'agissait de lieux de réunion où l'on étudiait et débattait de la Torah, et où le judaïsme – *youdaïsmos*, en grec – était rarement chose acquise. Différentes communautés, et différents individus, tendaient à le définir comme bon leur plaisait. Les rabbins eux-mêmes, malgré leur ambition de se distinguer de la façon la plus stricte, eux et leur peuple, du monde extérieur, jugeaient impossible de s'accorder sur ce qui définissait un juif. Certains avançaient que les prosélytes étaient pleinement juifs. D'autres soutenaient qu'ils étaient aussi « blessants que des plaies[150] ». Aucun des deux camps ne jugeait possible de s'arrêter sur une réponse définitive. Ils n'avaient d'autre choix, semblait-il aux rabbins, que de s'accorder sur la réalité de leur désaccord*.

Si ce n'est qu'il existait une autre option. Longtemps avant la fondation des grandes écoles rabbiniques de Mésopotamie, dans une région si reculée qu'on commençait à peine, timidement, à y employer le titre de « rabbin », un petit groupe de Juifs avait fait une annonce spectaculaire : un fauteur de troubles notoire, un dénommé Jésus, récemment crucifié et censément revenu d'entre les morts, n'était nul autre que le « Christ ». Plus encore, en réalité, ce même Jésus était aussi, de la plus mystérieuse des manières, le Fils de Dieu Lui-même. Ces chrétiens, ainsi qu'on ne tarda pas à les appeler, ne s'étaient initialement pas du tout considérés comme moins juifs du fait de leur adhésion à ces croyances sidérantes. Aucun d'eux n'avait non plus jugé concevable un seul

* Un point sur lequel tous les rabbins pouvaient s'accorder concernait les Amalécites, un peuple ayant pour vocation la destruction totale d'Israël qui, nommément condamné à la destruction par Dieu lui-même, ne pourrait jamais devenir prosélyte.

instant que la Torah, cette règle de vie incomparable dévolue à Son peuple élu par le Tout-Puissant Lui-même, ait pu être frappée de caducité. Pourtant, en poussant les implications de leurs nouvelles convictions jusqu'à leurs limites les plus radicales, certains avaient fini par en arriver précisément à une telle conclusion.

Quelques dizaines d'années après la crucifixion de Jésus, un groupe de chrétiens d'Asie mineure recevait une lettre qui regorgeait d'idées scandaleuses. Son auteur, un dénommé Paul, ancien exégète de la Torah, représentait le rebelle le plus réputé et le plus écouté que le système éducatif juif ait jamais porté. « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, car tous vous êtes un en Jésus-Christ[151]. » Avec cette proclamation révolutionnaire, Paul tranchait ce qui, pour les érudits juifs, avait toujours constitué le comble du nœud gordien. Nul besoin, annonçait-il ainsi avec panache, de se soucier de ce problème. Alors que c'était la Torah qui avait jadis éclairé le peuple élu sur les intentions de Dieu, à présent, avec la venue du Christ, la nécessité d'une telle Loi avait disparu. Toute la question de savoir ce qui constituait un juif venait de s'évaporer, réduite à l'insignifiance. Il ne subsistait aucune obligation non plus de suivre les préceptes de la Torah, d'être lié par ses restrictions, de prêter garde à ses remontrances sans fin : « Mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous un pédagogue. Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi dans le Christ Jésus[152]. » Les Gentils aussi, en avait conclu Paul, étaient les héritiers de la promesse faite par Dieu à Abraham. Le peuple élu ne se définissait plus par une lignée du sang, ou par l'adhésion à une loi, mais par la connaissance et l'amour du Christ. En bref, partout, des nations pouvaient maintenant se ranger parmi les enfants d'Abraham. Il suffisait que le monde entier finisse par devenir chrétien.

Personne ne pouvait reprocher à pareil ordre de mission de manquer d'aplomb. Les ambitions de Paul étaient aussi novatrices que planétaires. Jusqu'alors, les cultes et les divinités qu'ils

célébraient étaient invariablement restés locaux, attachés à des lieux spécifiques et à des peuples en particulier. Toute suggestion qu'ils pussent aller plus loin, prétendre à l'universalité, risquait de passer aux yeux de la majorité pour insultante ou ridicule, voire les deux. Paul n'en avait pas moins su flairer quelque chose de l'esprit de l'époque. L'enthousiasme pour une fraternité humaine était de plus en plus dans l'air du temps. Dès lors pourquoi, dans un monde dominé par les prétentions d'empires aspirant à l'universalité, celles d'une religion aspirant elle aussi à l'universalité ne trouveraient-elles pas une réception favorable ? Comme il fallait s'y attendre, au cours des décennies et des siècles consécutifs à la crucifixion de Jésus, cette mission des chrétiens auprès des Gentils connut une fortune grandissante. Les cellules implantées à l'époque de Paul ne cessaient de se renouveler et de se multiplier. Sur les territoires gouvernés par Ctésiphon, sur des terres gouvernées par Rome, elles croissaient, elles prospéraient et elles essaimaient. Au sein de chacune d'elles, des hommes et des femmes de toutes les origines, de toutes les classes et de toutes les ethnies se réunissaient en égaux, dans une pièce commune, sous le regard d'un Dieu sévère mais aimant. En égaux, car ils risquaient tous de se laisser happer par le marais visqueux du péché – le sénateur pas moins que la femme de cuisine, le Grec pas moins que le Breton, le philosophe pas moins que la putain ; en égaux, car la mort du Christ sur la croix les avait tous rendus aptes à s'assurer leur salut. Auparavant, jamais personne n'avait prêché de message de responsabilité personnelle aussi radical, aussi démocratique, ou exerçant un tel attrait potentiel, avec une telle ampleur. Dans leur lutte pour définir les principes de leur foi, les penseurs chrétiens s'étaient engagés sur une voie que son caractère chimérique palpable n'interdisait pas d'inscrire dans son époque : sonder les intentions de Dieu au sein d'un monde de plus en plus globalisé.

À cet égard, naturellement, ils n'étaient pas si différents des rabbins de Mésopotamie. Leurs méthodes étaient similaires : en effet, les sages chrétiens tiraient aussi leur inspiration suprême

de l'héritage des écritures juives. Toutefois, si les rabbins concevaient la Torah comme un objet intemporel et immuable, les Gentils convertis la considéraient, ainsi que le *Tanakh* plus généralement, comme un « Ancien Testament » pur et simple : un aperçu quelque peu assombri de la Lumière éternelle qu'était Jésus-Christ. D'emblée, ce point de vue soulevait une question évidente : que devait comporter un « Nouveau Testament[153] » ? Déjà, au siècle qui suivit la crucifixion du Christ, des érudits avaient commencé de réunir des recueils d'écrits susceptibles de fournir une réponse. Des lettres de Paul furent parmi les premières à figurer dans cette anthologie, puis diverses *euangelia*, ou « évangiles » – des biographies du Christ. Tout comme les rabbins de Soura et de Poumbedita, les chrétiens qui collationnaient ces textes croyaient qu'ils leur avaient été confiés afin de méditer sur l'événement le plus tellurique de toute l'histoire humaine : une intrusion du divin dans un monde déchu, aux conséquences si cosmiques qu'il devenait l'axe et l'ordre de l'univers tout entier. Le plus sûr produit de cette intrusion n'était pas un corpus de lois, ainsi que le croyaient les rabbins, mais plutôt la connaissance que possédait chaque croyant, au fond de son âme, que Jésus était vraiment le Seigneur. « Je suis le chemin, la vérité et la vie. » Tel était, selon l'un des évangiles, ce que le Christ avait déclaré. « Nul ne vient au Père que par moi[154]. »

Une déclaration retentissante – mais qui n'en était pas moins ambiguë. Elle était dévolue aux chrétiens pour leur permettre de revendiquer, comme Paul lui-même avant eux, une vision personnelle du Christ ressuscité. Dès lors, en l'absence de telles communications directes, comment les fidèles sauraient-ils précisément quelle devait être « la voie » ? Jésus lui-même, quand il ordonnait à ses partisans « faites de toutes les nations vos disciples », leur avait donné instruction d'agir « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit[155] ». Cependant, c'était là une ambiguïté supplémentaire : qui était, ou plutôt qu'est-ce qu'était le « Saint-Esprit » ? La réponse à cette question, que maintes générations de sages

chrétiens s'emploieraient à formuler, n'était pas aisément accessible : elle touchait au mystère ineffable qui constituait l'identité de Dieu Lui-même. Partant de là, il était heureux que, pour les fidèles les moins enclins à la réflexion, le Saint-Esprit puisse se vivre sans nécessairement se comprendre. Qu'on l'imagine comme une colombe, un feu, un son « venu du ciel, comme un vent soufflant avec véhémence[156] ». C'était, croyaient les chrétiens, le souffle même du divin sur le monde. Chaque fois qu'ils se sentaient pris par le ravissement de la foi, une extase frémissante s'emparait de leur âme, et cela leur permettait de se savoir possédés par l'Esprit. Pourtant, la preuve de ses œuvres n'était pas confinée à leurs vies intérieures. On trouvait également la marque de l'Esprit dans l'unité qu'il insufflait partout au peuple chrétien. Peu importait où ces hommes et ces femmes vivaient, peu importait leur statut, ils avaient tous pris part à une seule et unique cérémonie d'initiation : une immersion dans l'eau qu'ils qualifiaient de « baptême ». « Car nous avons tous été baptisés d'un même Esprit, pour être un même corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, nous avons tous, dis-je, été abreuvés d'un même Esprit[157]. » Sans cela, il ne pouvait y avoir aucune unité, aucune *Ecclesia* ou assemblée en partage : aucune Église.

Ceci signifiait également que partout les chrétiens pouvaient se consacrer au travail de construction d'une administration étendue à la Terre entière et, par là même, sentir qu'ils servaient les intentions du Seigneur. Le penchant avéré de Paul pour les missives qu'il diffusait à tout-va était l'autre moyen pour lui d'ouvrir un chemin. D'un bout à l'autre des mondes romain et iranien, les fidèles entretenaient ces communications à longue distance, flux vital de l'Église. Sur toute l'étendue du territoire des deux empires rivaux, les chrétiens débattaient de tous les sujets, les plus triviaux comme les plus transcendants. Un César ou un *chahanchah* ne pouvaient eux-mêmes se vanter d'une ouverture de champ comparable. Bien conscients de cet aspect, les chrétiens tiraient de cette réalité une gloire sans mélange : « Pour eux,

toute région étrangère est une patrie, et toute patrie ici-bas est une région étrangère[158]. » L'ampleur de leur identité en expansion ne semblait pas devoir rencontrer de limites.

Ce n'était pas seulement en se pensant à l'échelle planétaire que l'Église chrétienne avait réussi à s'ériger, en l'espace de quelques siècles à peine, en la plus redoutable organisation non gouvernementale que le monde ait jamais vue. Elle opérait aussi à l'échelle locale. Un peu plus d'une génération après la crucifixion de Jésus, les chrétiens étaient déjà obsédés par la nécessité de tenir une comptabilité ordonnée. Les tâches administratives de chaque église avaient été confiées, en bonne et due forme, à un responsable choisi par la congrégation locale pour tenir lieu de « superviseur », ou *episcopos*: un « évêque ». Assez vite, ces mêmes administrateurs avaient passé outre leur rôle d'origine de simples fonctionnaires. Trois siècles plus tard, l'évêque jouissait de prérogatives lui permettant de régner en monarque sur la congrégation qui l'avait choisi. C'est lui qui agirait en porte-parole des chrétiens de sa région dans leurs relations avec l'Église au sens large, lui qui prendrait l'initiative de résoudre leurs problèmes et de les défendre en périodes de crise, lui qui définirait leurs convictions et leur prescrirait les textes qu'ils devraient lire, lui qui répondrait pour eux devant Dieu. « Donc il est clair que nous devons regarder l'évêque comme le Seigneur lui-même[159]. »

Il se manifestait là une autorité que même un aristocrate romain ou perse pouvait mesurer. Malgré la tendance des évêques à fuir les soieries et les pierreries tant appréciées des classes supérieures, la laine grossière de leur robe ne pouvait masquer cette réalité: en fin de compte, comme tout grand notable, ils faisaient eux aussi commerce d'influence. « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres[160]. » Sans être toujours suivie à la lettre, cette injonction du Christ avait néanmoins inspiré chez les chrétiens toute une tradition de charité susceptible de fournir aux évêques, ces hommes qui en administraient les fruits, d'immenses réserves de largesses. De ville en ville, l'Église avait fini par constituer non seulement un État dans l'État, mais une autre entité nettement plus exceptionnelle: un État providence. Dans un monde dépourvu de filet de sécurité pour les déshérités, les veufs ou les malades, cela pouvait suffire à parer l'évêque d'une aura de sainteté éclatante – et pour le peuple chrétien, la sainteté devenait synonyme de pouvoir. Ensuite, le christianisme serait porteur de quantité d'évolutions. Avec le pouvoir, un évêque détenait de quoi imposer la discipline à ses ouailles et, dans la discipline, l'Église puisait le moyen de se maintenir comme une entité véritablement universelle – « catholique ». Trois siècles après la vie du Christ, rien n'aurait pu témoigner plus sûrement de la gloire de Son triomphe sur la mort et des œuvres de l'Esprit saint qu'un peuple chrétien capable de se dresser en ne faisant qu'un.

Certes, ainsi que leurs propagandistes ne se lassaient jamais de le relever, au milieu de tout ce kaléidoscope déroutant de cultes idolâtres, il n'y avait rien de comparable au sentiment d'identité commune que la plupart des chrétiens partageaient *de facto* comme un automatisme. Cela ne signifiait pas que le peuple chrétien jouît d'une parfaite unité, loin de là. Le monde restait un royaume de péché, et le corps de l'Église, déformé et supplicié par les tortures que lui infligeaient les malfaisants, comme l'avait été le corps du Christ en croix. Ceux qui se réclamaient du nom du Christ n'acceptaient pas nécessairement de reconnaître l'autorité d'un évêque. « Gardez-vous des faux prophètes, avait averti le Christ en personne. Ils viennent à vous en vêtements de brebis, mais au-dedans ce sont des loups ravisseurs[161]. » Il y avait là matière à perplexité – comment distinguer un agneau d'un loup déguisé sous une toison? Écrivant ces lignes à Carthage, riche et fameuse cité d'Afrique du Nord, Tertullien, un philosophe chrétien*, avait dispensé un conseil utile: « Il est clair que toute doctrine qui est en accord avec celle de ces Églises, matrices et sources de la foi, doit être considérée comme vraie[162]. » En d'autres termes, rien

*Tertullien, 160-240 ap. J.-C.

ne saurait être considéré comme authentiquement chrétien qui ne puisse être relié, de génération en génération, à l'époque du Christ lui-même, et à ses premiers disciples, les Apôtres. Si c'était vrai de la doctrine, soutenait Tertullien, alors c'était aussi vrai pour les prêtres. Tout évêque inscrit dans la ligne de la succession apostolique, descendant des apôtres des origines, était en position d'héritier d'un chrétien qui avait été béni des mains du Fils de Dieu. Quelle meilleure ascendance que celle-là ? « Puisqu'elle contient évidemment ce que les Églises ont reçu des apôtres, les apôtres du Christ, le Christ de Dieu[163]. »

Voilà une démonstration d'une logique imparable, serait-on en droit de penser, excepté que rien n'empêchait d'autres chrétiens de jouer aussi à ce jeu. Si impressionnante et sans égale qu'ait été l'organisation de cette Église « catholique » autoproclamée, elle n'était pas seule à se tourner vers les origines premières de la foi pour valider ses doctrines. En fait, on avait la sensation que les efforts mêmes de ses serviteurs pour creuser le sillon d'une voie droite à travers la jungle des fois religieuses potentielles – une « orthodoxie » – ne servaient qu'à ouvrir des voies alternatives. L'existence d'un réseau d'évêchés sur toute l'étendue du monde connu reflétait une compréhension d'enseignements du Christ qui avaient été surtout façonnés par Paul : une conception qui considérait l'Église comme un corps universel, défini par la foi plutôt que par la loi, et enflammé par « la puissance du Saint-Esprit[164] ». Cependant, tous ces présupposés pouvaient être promptement remis en question. Par exemple, pourquoi l'Église ne resterait-elle pas ce qu'elle était aux tout premiers temps de son existence : une entité de pureté, certes de taille limitée, réunissant les élus, mais non corrompue par le monde extérieur ? Et si la Torah était un sujet insignifiant, ainsi que l'avait enseigné Paul, comment se faisait-il que le Christ Lui-même ait formulé l'inverse exact avec emphase : « Jusqu'à ce que le Ciel et la Terre soient passés, un seul *iota*, ou un seul trait de lettre ne passera point, que toutes choses ne soient faites[165] » ?

Tout ceci n'effleurait même pas la question la plus profonde, la plus vertigineuse, la plus compliquée entre toutes : quelle était précisément la relation du Saint-Esprit au Christ, et du Christ, le Fils de Dieu, à son Père Céleste ? Une fois encore, ce fut Tertullien, jamais homme à se dérober face à un défi, qui fournit la réponse la plus généralement admise. Dieu, expliqua-t-il, était Trois : Père, Fils et Esprit. De même, ces trois aspects de la divinité – le créateur, le rédempteur et l'inspirateur – ne faisaient qu'Un. Un paradoxe, naturellement, mais que Tertullien, qui n'avait pas été éduqué à grands frais dans les subtilités de la philosophie grecque pour rien, percevait comme exprimant l'essence du divin. Il convenait surtout de se représenter Dieu, qui était Trois en Un, et Un en Trois, expliquait-il, comme *Trinitas*, une « Trinité ».

Pourtant, en dépit de l'aplomb triomphal avec lequel il avait défendu sa position, Tertullien en personne ne nourrissait guère d'illusion d'avoir prouvé la chose : « Le mystère reste bien gardé[166]. » Un euphémisme. Toutes sortes d'épineuses questions restaient à clarifier. Si Dieu était vraiment Un, par exemple, cela signifiait-il que le Fils, comme le laissait entendre son titre, n'était pas subordonné au Père, mais qu'il était son égal à tous égards ? Dans les cercles orthodoxes, on observait une tendance de plus en plus récurrente à répondre par l'affirmative, mais cela supposait un Fils qui ne soit pas moins éternel que Son père, un apparent illogisme qui avait troublé Tertullien lui-même, nombre de chrétiens répugnaient à y adhérer. Or, cette Église disposant évidemment de peu de moyens pour imposer une orthodoxie précise, hormis l'exhortation et l'argumentation, ses membres étaient parfaitement libres de prendre une telle position. Grâce à cela, au lieu de se resserrer avec le temps, le spectre des fois chrétiennes auxquelles adhérait le peuple chrétien finit au contraire par développer une palette de nuances tout à fait saisissante. Il était certes bien beau d'entendre des personnages comme Tertullien soutenir qu'un mystère impénétrable résidait au cœur de la foi, mais beaucoup de chrétiens avaient du mal à s'en tenir là. L'enjeu était trop

important. Le message irréductible de la foi chrétienne – Dieu, par le truchement de Jésus, avait en quelque sorte fait intrusion dans l'étoffe mortelle de la chair humaine – soulevait autant de questions qu'il apportait de réponses, non seulement sur l'essence du divin, mais quant à savoir qui aurait précisément été Jésus. Dieu et homme, à parts égales : telle était finalement, trois cents ans après la Crucifixion, la position orthodoxe qui recevait la faveur des chefs de l'Église. Mais ce n'était pas la seule. Certains chrétiens affirmaient que Jésus était de l'ordre du divin, sans la moindre trace d'humain en lui. D'autres affirmaient que son corps avait procuré une enveloppe mortelle à l'Esprit saint, censé être descendu en lui lors du baptême, puis l'avoir abandonné avant qu'il ne meure sur la croix. D'autres enfin insistaient pour dire que Jésus était le Fils adopté de Dieu, de chair et de sang, comme n'importe quel autre homme, mais qu'il n'en était pas moins le Christ pour autant. En somme, il ne s'agissait pas là d'une permutation des fois, mais certains groupes de chrétiens, là ou ailleurs, pouvaient choisir d'y souscrire.

C'est précisément cette palette d'opinions (*haíresis*, en grec) qui poussaient à la folie ceux qui souhaitaient affirmer une seule et unique orthodoxie*. Certes, chaque secte chrétienne avait envie d'imaginer que sa perception du Christ constituait « la voie, la vérité et la vie** », mais c'était l'Église « catholique » autoproclamée qui, en raison pure et simple de son ampleur, était capable de peser avec le plus de poids, et qui avait également le plus à perdre si elle s'en abstenait. Au cours des siècles, elle s'était laborieusement assigné la tâche redoutable d'écarter d'innombrables pièges doctrinaux du chemin des fidèles. Dès lors, sans surprise, ses érudits et ses dirigeants n'appréciaient guère ceux qui chercheraient à saboter un tel projet. Les chrétiens qui rejetaient l'autorité de l'Église étaient de plus en plus considérés non comme des

*Parmi les non-chrétiens, *haíresis* avait fini par désigner une école de pensée philosophique.
**Jean 14:6.

compagnons de route, mais plutôt comme des âmes perdues sur des voies tortueuses, des fauteurs de trouble qui avaient volontairement choisi d'abandonner la voie unique et vraie de l'orthodoxie : des « hérétiques ». Rien de ce qu'ils touchaient n'était assez sacré ou assez précieux pour qu'ils ne tentent de le saboter. « Il en est comme de l'authentique portrait d'un roi qu'aurait réalisé avec grand soin un habile artiste au moyen d'une riche mosaïque. Pour effacer les traits de l'homme, quelqu'un bouleverse l'agencement des pierres, de façon à faire apparaître l'image, maladroitement dessinée, d'un chien ou d'un renard[167]. »

Une telle âpreté n'avait rien de surprenant. Les efforts consentis par des générations d'érudits chrétiens pour établir la vérité de ce que le Christ avait pu dire et faire s'étaient avérés en effet aussi scrupuleux que ceux d'un maître mosaïste. À cette fin, l'étalon de mesure le plus finement calibré avait été déployé – un canon, en grec. Ainsi qu'il était requis en application des normes les plus exigeantes des historiens de l'époque, aucun évangile dont on ne pouvait démontrer qu'il reposait sur les preuves authentiques de témoins des événements évoqués n'était jugé « canonique[168] ». Progressivement, seuls quatre de ces évangiles – deux attribués aux disciples de Jésus, un autre à un disciple de Simon Pierre, chef des apôtres, et un dernier à un homologue de Paul – avaient été jugés à la hauteur. Pourtant, cent, deux cents, ou même trois cents ans après la crucifixion, on continuait de produire des biographies du Christ. Certes, des évangiles composés avec un tel écart temporel, ne pouvaient guère prétendre à l'exactitude biographique mais, pour ceux qui les composaient, l'exactitude biographique n'était pas le sujet. Pour beaucoup d'auteurs, la motivation pouvait se limiter à un simple désir de divertir en racontant de fabuleux récits, et en comblant quelques manques évidents. En revanche, d'autres ajustements à cette biographie du Christ risquaient de revêtir des implications d'une autre importance. Certains d'entre eux pouvaient frapper directement au cœur de l'orthodoxie chrétienne.

Par exemple, lorsque Basilidès, un chrétien, voulut démontrer que Jésus n'était pas mort sur la croix, il compensa l'absence totale de preuves de cette théorie inédite dans les Évangiles canoniques en recourant à un simple expédient : il écrivit un tout nouvel évangile de son invention[169]. Dans la version de Basilidès, l'histoire de la crucifixion contenait un rebondissement jusqu'alors insoupçonné. En portant Sa croix dans les rues de Jérusalem, le Christ avait magiquement troqué son corps contre celui de Simon de Cyrène, un homme venu à Son aide. En conséquence, c'est le malheureux Simon qui avait fini crucifié. Le Christ, observant la scène à distance, « se tenant là, se moquait des Archontes[170] ».

Il est vrai que, devant cette affirmation grotesque, les critiques de Basilidès s'étranglèrent de rire. Toute idée que des détails de la vie du Christ aient pu être tenus secrets, cachés à la masse de ses disciples et uniquement transmis à quelques privilégiés, fut rejetée d'emblée. Ses opposants orthodoxes rejetaient les prétentions de Basilidès à une gnose privilégiée, ou « connaissance » – qui serait censément refusée aux chrétiens moins éclairés –, jugeant que c'était pure fanfaronnade. « L'Église compte quatre évangiles, mais les hérétiques en ont d'innombrables[171]. » Si tel était le cas, comment pouvait-on leur accorder la moindre confiance ? Tout cela n'était manifestement qu'inventions pures. Aucune d'elles ne pouvait être attribuée de façon plausible à un apôtre. « Car il est évident que la vérité parfaite de l'Église émane de sa haute antiquité, et que ces nombreuses hérésies, d'époque plus récente, et postérieures à la vérité, ne sont que des élaborations de fraîche date, fabriquées de toutes pièces à partir de la vérité[172]. »

À ceci près que n'importe quel rabbin, réfléchissant aux prétentions de l'Église des Gentils, pouvait évidemment adopter un point de vue identique. Après tout, le *Tanakh* était très antérieur aux tout premiers évangiles. Pareille réflexion mettait souvent profondément mal à l'aise les penseurs chrétiens qui s'efforçaient d'établir les critères de leur foi. Si Jésus était vraiment le Messie, alors l'incapacité du peuple élu de Dieu à reconnaître cette vérité ne pouvait que susciter un monstrueux embarras. Cependant, il allait de soi que la faute d'un tel scandale n'incombait pas au Christ, mais aux Juifs. Dès lors, si l'Église des Gentils voulait prétendre incarner l'accomplissement des écritures juives, cela lui imposait de discréditer les revendications concurrentes formulées par les synagogues, et avec la dernière vigueur : « Je puis vous assurer qu'il n'y a point de salut pour eux ni pour les descendants d'Abraham qui vivent selon la loi et meurent sans avoir cru en Jésus-Christ[173]. » La Torah n'était qu'un « tas de fumier » ; ceux qui l'étudiaient « fouillaient l'ordure » et tout ce grand étalage de préceptes n'était qu'un « pur monument dédié à l'assèchement ». Il n'y avait encore jamais eu de tentative de déshéritement perpétrée à une échelle aussi audacieuse.

Les rabbins, au lieu d'honorer les Gentils qui les privaient de leur patrimoine moyennant une réfutation directe, décidèrent de garder la tête haute et d'en faire peu de cas. « On laisse toujours l'homme fuir ce qui le dégoûte », observa l'un d'eux[174]. Pourtant, même dans leurs places fortes les plus solides, même dans leurs *yechiva*, une vague montante venait clapoter à leurs pieds. Les signaux du danger étaient déjà visibles de longue date. En Mésopotamie*, la présence chrétienne n'avait rien d'une nouveauté. En fait, à l'origine, les chrétiens étaient arrivés aux frontières de ce pays vers l'époque de la première apparition de rabbins dans cette région. Si Paul, du temps des apôtres, avait effectué le voyage vers l'ouest, les cités du monde grec, et Rome, d'autres missionnaires n'avaient pas tardé à tourner leurs regards vers le soleil levant. Après tout, les routes du Croissant fertile étaient tout aussi ouvertes que les voies maritimes de la Méditerranée. Du

* Une partie de l'Irak actuel.

temps de la fondation des *yechiva* mésopotamiennes, au début du IIIᵉ siècle de notre ère, une redoutable place forte des sages chrétiens avait vu le jour, à deux petites semaines de voyage au nord de Soura et de Poumbedita, et qui ne le cédait en rien aux écoles des rabbins.

Comme Harran sa voisine immédiate, Édesse se situait sur la ligne de faille entre les empires rivaux de Rome et de Perse. Mais si Harran se délectait de sa réputation idolâtre, chez les chrétiens, Édesse était réputée être une « ville bénie ». Le Christ Lui-même, disait-on, avait rédigé une lettre à l'un de ses rois. Le document proprement dit se trouvait encore dans les archives de la ville : une preuve tangible contre le scepticisme. Ce n'était pas tout. Édesse prétendait détenir un souvenir encore plus sensationnel de la correspondance du Christ : Son seul autoportrait connu, peint et envoyé par Lui, à ce que l'on disait, en réponse à une lettre d'un admirateur royal. Au vu de ces marques indubitables de la faveur divine, il n'était pas étonnant que les chrétiens eussent été convaincus qu'Édesse était destinée à ne jamais tomber. La sympathie protectrice que ses maîtres manifestaient envers l'Église avait permis à la ville de devenir un véritable foyer d'érudition chrétienne. Les cantiques, les prières et les traductions écrits en ces lieux serviraient à faire du syriaque, langue parlée par les Édesséens, la *lingua franca* de tout le Proche-Orient chrétien.

Tandis que les rabbins se repliaient à l'intérieur de leurs écoles, l'influence d'Édesse était déjà palpable dans les rues qui s'étendaient à l'extérieur de leurs murs. Il était bien beau que les rabbins accueillent ce défi en affichant un silence glacial, cela ne suffisait guère à le faire disparaître. Après tout, un chrétien ne nourrissait aucun des scrupules relatifs à la conversion des juifs qu'un juif pourrait avoir à convertir un chrétien. Le combat était inégal.

Pourtant, si mortelle que fût assurément devenue l'inimitié entre les rabbins et les chefs de l'Église des Gentils, elle était hantée par le paradoxe. Les relations entre ces deux rivaux implacables étaient façonnées par une vérité qu'aucun des deux ne

pouvait reconnaître : dans leur lutte pour se définir, ils avaient besoin l'un de l'autre. Plus les chrétiens méprisaient les Juifs, ce peuple jugé immuable par rapport à ce qu'il avait toujours été, se raccrochant aveuglément et obstinément à l'épave d'une foi périmée, plus cela servait, de manière assez ironique, à rehausser l'image que les rabbins avaient d'eux-mêmes. En l'espèce, ils recevaient de leurs opposants les plus farouches la confirmation de leurs vanités les plus chères : qu'ils étaient les gardiens d'une loi intemporelle, que leur projet actuel ne comportait pas une once de nouveauté et que les prophètes antiques – Daniel, Abraham, Adam – avaient tous été rabbins, exactement comme eux. Pourtant, les chrétiens n'étaient pas les seuls à avoir offert à leurs ennemis un stimulus involontaire. En refusant de s'engager dans un combat ouvert contre les chrétiens hérétiques, les rabbins déclaraient effectivement que les *minim* n'avaient plus rien de juif – et n'être plus reconnu comme juifs, pour un rabbin, c'était un sort terrible. En revanche, ce n'était pas du tout ainsi que les *minim* voyaient eux-mêmes les choses. Le dédain d'un juif envers un évêque des Gentils avait pour seul effet de renforcer sa confiance en lui, et de flatter ses prétentions. « Ne t'étonne pas que je t'aie dit : "Il faut que vous naissiez de nouveau" », avait déclaré le Christ[175]. Pour l'Église des Gentils, sa conscience d'être une fille surgie de la matrice d'une mère flétrie et inféconde était devenue une notion précieuse. Tout comme les rabbins avaient tout intérêt à rejeter les chrétiens comme une progéniture bâtarde et indésirable, les chrétiens n'avaient pas moins intérêt à considérer la foi de leurs contemporains juifs comme le parent raté de la leur. Les uns et les autres avaient tort. La relation entre les fois rivales, celle des rabbins et celle des évêques, n'était pas celle du parent et de l'enfant. C'était plutôt celle des frères et sœurs : jumeaux rivaux, et néanmoins nés d'une matrice identique[176].

C'était plus clair en certains lieux que dans d'autres. En Mésopotamie, par exemple, les chrétiens refusaient encore de

manger de la viande qui n'avait pas d'abord été vidée de tout son sang, exactement comme le prescrivait la Torah[177]. Ils célébraient la résurrection du Christ à une date qu'ils calculaient au moyen d'une méthode de calcul juive[178]. Le titre par lequel ils s'adressaient d'habitude à leurs prêtres, ou *rabban*, paraissait lui aussi semblable à celui de rabbin, et possédait la même signification. À Édesse, l'attention mutuelle obsessionnelle des érudits juifs et chrétiens envers leurs travaux respectifs était porteuse d'un fruit particulier : la première traduction de l'« Ancien Testament » en syriaque fut très vraisemblablement l'entreprise non pas des chrétiens, mais des Juifs, qui se convertirent ensuite et firent cadeau de leur œuvre à l'Église[179]. Aux yeux de beaucoup de Juifs à la vérité, il ne semblait pas nécessaire de cesser d'être juifs pour accepter Jésus comme le Messie. Dans le même ordre d'idées, de nombreux chrétiens persistaient à obéir à la Torah et à considérer Paul non comme un saint, mais comme « un apostat de la Loi », un hérétique parmi les hérétiques[180]. En fait, certains ne voyaient aucune contradiction à se couvrir encore plus complètement en invoquant à la fois le Dieu unique des juifs et la Trinité des chrétiens. « Au nom de Je-Suis-Celui-Que-Je-Suis, le Seigneur des Hôtes célestes, ainsi que le formulait une malédiction particulièrement exhaustive, et au nom de Jésus, qui par la croix conquit la hauteur et la profondeur, et au nom de son père exalté, et au nom des esprits saints pour toujours et de toute éternité[181]… » Mais enfin, ceux qui cherchaient à surveiller la ligne de partage entre les deux confessions durent en être atterrés. « Il est absurde de parler de Jésus-Christ et de judaïser[182]. » Cette assertion émane d'un saint célèbre de la première Église, Ignace, un homme nommé évêque de la grande ville d'Antioche par Simon Pierre en personne, et qui aurait pu tout aussi bien être intronisé par un rabbin. Les chefs chrétiens comme leurs homologues juifs poursuivaient la même politique frontalière : créer un *no man's land*. Les uns et les autres étaient pareillement menacés par une frontière ouverte, poreuse.

Et la maintenir fermée n'était pas nécessairement une tâche facile. Ceux qui vivaient dans le Croissant fertile étaient en position de le constater plus que d'autres. Après tout, la ligne qui séparait les empires de Perse et de Rome ne suivait pas le tracé d'une barrière naturelle. Au lieu de quoi elle sinuait dans des paysages anonymes, et divisait des peuples qui, à proprement parler, allaient de pair. Ce n'était qu'avec poigne et résolution, et au prix d'efforts incessants que l'on pouvait espérer maintenir une telle frontière. Qu'Édesse, officiellement annexée en 216 par Rome, soit restée, trois siècles plus tard, une possession de l'empire romain, attestait assez l'aptitude des César à défendre un *statu quo*[183]. Maintenir une frontière réclamait de la puissance. Une puissance telle que seul le maître d'un empire pouvait maîtriser.

Cependant, deux siècles et davantage avant l'époque de Justinien, aucun rabbin, aucun évêque ne maniait un tel pouvoir. Si grande que fût devenue l'autorité morale des uns et des autres au sein des communautés qu'ils prétendaient diriger, elle ne s'étendait certainement pas à l'érection de tours de guet et au déploiement de troupes sur une frontière. Malgré leur conscience d'être des peuples aux identités distinctes, juifs et chrétiens ne savaient toujours pas clairement où se situait la frontière entre eux. Juifs chrétiens et chrétiens juifs pouvaient encore la franchir et s'y affairer de part et d'autre comme bon leur semblait.

Seul un homme capable de conférer aux rabbins et aux évêques la plénitude du pouvoir écrasant d'un *chahanchah*, ou le cas échéant un César, pourrait espérer modifier cet état de choses.

Mais en l'an 300, une telle perspective ne paraissait guère imaginable.

Forger un nouveau paradis

Cinquante ans plus tôt, en 250, un empereur dénommé Trajan Dèce avait lancé les premières persécutions à grande échelle contre l'Église. Dans la ville d'Éphèse, sur la côte de la

mer Égée, en Asie mineure, sept jeunes chrétiens cherchèrent à échapper à leur arrestation en se cachant dans une grotte de la ville. Là, nous rapporte-t-on, ils furent acculés et condamnés à vivre le calvaire d'une mort infernale. L'entrée de la grotte fut murée. Blottis les uns contre les autres dans leur misérable situation, les sept jeunes Éphésiens s'endormirent. Malgré leur détresse extrême, ils sombrèrent dans un profond sommeil que rien ne vint troubler. Puis, tout à coup, les rochers barrant l'entrée de la grotte finirent par bouger. Une trouée de lumière perça l'obscurité. Les sept dormeurs se réveillèrent. Sortant de la grotte en titubant, ils s'aperçurent que des journaliers, ignorant apparemment tout de la raison d'être de ce mur, déplaçaient les rochers. Plus étrange encore, ces rochers étaient couverts de broussailles et de mauvaises herbes. Très décontenancés, les sept jeunes chrétiens décidèrent d'envoyer l'un des leurs en ville, afin de jauger la situation. Le jeune homme approchait des faubourgs, et sa perplexité fut telle qu'elle se mua en complète stupéfaction. La ville lui apparut totalement transformée. Plus aucune fumée ne montait des bûchers sacrificiels, plus de nuages d'encens ne s'élevaient derrière ses murs. Sur la place du marché, les temples avaient disparu, comme effacés par magie. Sur les édifices publics, toutes les mentions d'Artémis avaient été systématiquement effacées au ciseau, tandis qu'une croix était visible sur une statue d'un empereur, gravée au milieu du front. En proie à l'incrédulité, se frottant les yeux, le jeune homme continua vers le carrefour en plein centre de la ville, où s'était toujours dressée une idole colossale dédiée à Artémis, la déesse gardienne de la cité. Mais elle avait disparu, elle aussi. Une croix gigantesque, plantée là, selon une inscription, en « signe de vérité », s'érigeait à sa place[184]. À l'évidence, il s'était produit un événement capital, qui défiait toute compréhension.

Ce fut seulement quand le jeune homme tenta d'acheter du pain avec une pièce de monnaie à l'effigie de Trajan Dèce qu'il comprit l'entière et stupéfiante vérité de ce qui s'était passé. Ses six compagnons et lui avaient dormi un peu plus longtemps que les

quelques heures qu'il leur avait semblé de prime abord. Beaucoup plus longtemps, en réalité. Ces jeunes hommes étaient restés murés en tout et pour tout deux siècles à l'intérieur de la grotte. Le Tout-Puissant, observant « la foi des agneaux bénis », avait posté un ange à l'entrée, « un veilleur, qui devait être le gardien de leurs membres[185] ». Pourtant, la découverte qu'ils étaient désormais âgés de plus de deux-cents ans n'était rien comparée à l'impact de la transformation aux dimensions proprement stupéfiantes qu'avaient entreprise Éphèse et le monde au-delà des murailles de la cité. Du temps de Trajan Dèce, alors qu'ils fuyaient les forces de persécution, ils avaient dû tous sans nul doute se souvenir de la vision terrifiante de Daniel : quatre bêtes, soit les quatre grands empires du monde, régnant successivement sur l'humanité, avaient surgi d'une mer déchaînée. Ils se seraient aussi remémoré que le quatrième animal était le plus meurtrier de tous : « terrible, épouvantable et extraordinairement fort ; il avait de grandes dents de fer, il mangeait, brisait, et il foulait aux pieds ce qui restait[186] ». Assis dans l'obscurité de la grotte avant de s'endormir, les sept jeunes chrétiens n'auraient sûrement eu aucun doute quant à l'identité de cette bête, convaincus qu'avec la vision de ces déprédations terrifiantes, c'était une prophétie de la persécution du Christ qu'on avait montrée à Daniel. Après tout, ils avaient été témoins de leurs propres yeux de cette vision d'horreur et de sauvagerie : « des dents de fer et des ongles d'airain[187]. »

Pourtant, Daniel avait aussi vu que la bête finirait par connaître l'anéantissement. Et cela s'était vérifié. Un empire naguère infesté par les pollutions de l'idolâtrie et couvert du sang des saints s'était transformé en ce qu'aucun chrétien, du temps de Trajan Dèce, n'aurait jamais imaginé qu'il deviendrait : le reflet fidèle de la Cité de Dieu. En l'an 312, soixante ans après l'ensevelissement des sept dormeurs et moins d'une décennie après que la persécution de l'Église par Rome avait atteint le paroxysme de la brutalité, le miracle des miracles s'était produit : à mi-chemin de son projet d'unification de l'empire sous sa seule autorité, Constantin avait

reçu une vision de la croix dans les cieux. Une voix mystérieuse lui avait ordonné : « Par ce signe, tu conquerras[188]. » Convaincu de ce que c'était le Christ en personne qui venait de lui parler, il avait agi selon ses instructions, et effectivement mené sa conquête à son terme. Un siècle et demi plus tard, la promesse de victoire contenue dans la vision de Daniel s'était accomplie, et de spectaculaire façon. « Je regardai alors, à cause des paroles arrogantes que prononçait la corne ; et tandis que je regardais, l'animal fut tué, et son corps fut anéanti, livré au feu pour être brûlé[189]. » Si tant est que les sept dormeurs aient eu besoin d'une preuve de tout ceci, elle leur fut apportée par ce qui avait jadis été le plus grand édifice du monde grec. Abandonné depuis longtemps aux eaux montantes des marais, le temple d'Artémis n'était plus maintenant qu'une carcasse : ses colonnes noircies s'étaient abattues dans la boue, sa silhouette fracassée était à peine visible au milieu des vapeurs des marais et de nuées d'insectes. Si la nef n'était pas encore détruite, elle avait en tout cas subi des dégâts irréparables. Les incendies dont Daniel avait prédit qu'ils consumeraient la bête faisaient désormais rage sur les marches du temple, car les brûleurs de chaux entassaient ses débris de marbre dans leurs fours. Hormis les huttes rudimentaires des journaliers, construites aux marges de cette colossale épave, les autres signes de présence humaine étaient rares. Les gens se rendaient rarement en visite sur ces lieux maudits. À présent, à Éphèse, c'étaient les églises qui dominaient les principales hauteurs de la ville, et les chrétiens qui détenaient les rênes du pouvoir. Quelques fidèles rescapés du culte de l'ancienne déesse s'approchaient de son temple en ruines, grattaient la vase de ses autels abattus et lui dédiaient un sacrifice clandestin.

« Le don de divins honneurs aux tombes et aux cendres pestilentielles[190] », tels sont les termes par lesquels un chrétien dénigrait cette pratique. Deux siècles après le règne de Trajan Dèce, l'attitude des chrétiens envers leurs anciens persécuteurs était passée de la crainte au dédain. *Pagani* (les « civils »), tel était le mot qui s'imposait chez eux pour décrire ceux qui refusaient le baptême*. Ceci suffirait naturellement à présenter l'Église proprement dite comme une troupe de guerriers héroïques, des soldats du Christ engagés dans une puissante bataille contre les démons de l'enfer. Mais ce terme servait aussi, très efficacement, à laisser entendre que, quelles que soient l'ampleur et la variété fabuleuses de leurs cultes, de leurs célébrations et de leurs dieux, dans les profondeurs sordides de leur âme, les « païens » étaient tous identiques. L'idée qu'il existât un « paganisme » procurait aux chrétiens ce que n'importe quelle grande armée de conquête marchant en territoire ennemi, confiante en sa taille et en la supériorité de sa puissance de feu, cherchera toujours à affronter : une unique phalange d'adversaires qu'elle puisse fixer et contraindre à la bataille, afin de lui assener un coup décisif.

Or, cette stratégie avait toujours été la marque de la méthode guerrière romaine. Peu après l'annonce du miracle des sept dormeurs à Constantinople, l'empereur en personne, l'*imperator*, se serait rendu à la grotte, où il leur aurait donné sa bénédiction, avant de pieusement expirer. Théodose II, heureux bénéficiaire de ces bénédictions aux dormeurs, aurait pu initialement paraître l'improbable héritier des grandes traditions de vaillance militaire romaine. Car si son grand-père et homonyme s'était révélé un empereur guerrier de la vieille école, le jeune Théodose quittait rarement l'enceinte dorée de sa capitale. Sa contribution la plus tangible à la stratégie militaire était restée d'ordre purement défensif : border d'imposantes fortifications le flanc de Constantinople, du côté des terres, à peine un kilomètre au-delà du mur originel de Constantin. Toutefois, cela ne signifiait pas que Théodose négligeait la poursuite de la guerre contre les ennemis du peuple romain. Au contraire : il s'y consacrait

*Ou éventuellement « rustres ». La signification précise de ce terme a longtemps été débattue, mais le consensus général le relie désormais à la perception que les chrétiens avaient d'eux-mêmes en tant que *milites Christi*, « soldats du Christ ». Le terme fut d'abord employé par Tertullien, mais ce fut après la conversion de Constantin qu'il apparut peu à peu sur des inscriptions chrétiennes.

quotidiennement. Les vraies batailles devaient se gagner non du haut de la selle d'un cheval de guerre, mais dans les églises et les chapelles. Ainsi que Théodose lui-même l'avait formulé dans un décret solennel : « Nous avons conscience que notre État puise davantage de soutien dans le culte approprié que dans ses missions officielles, le labeur physique et la sueur[191]. » La vérité littérale de cette déclaration a reçu la démonstration la plus nette sous le règne de son père, quand un nuage flamboyant et sulfureux, visiblement d'origine divine, était descendu sur Constantinople. Seules les prières de l'empereur avaient réussi à disperser ce nuage et à préserver ainsi la capitale de la colère de Dieu. Face à l'évidence de tels miracles, chacun comprenait que Théodose ait fini par devenir exceptionnellement dévot. En conséquence, ses prières avaient fini par acquérir une force rare et très précieuse. Il avait régné quarante longues années et, tout au long de cette période, alors que les dévastations des barbares avaient secoué la moitié occidentale de l'empire au point de précipiter sa ruine, les provinces administrées depuis Constantinople avaient tenu bon, en dépit de quelques motifs d'alarme ponctuels. Preuve, s'il en était besoin, de ce qu'un empereur pouvait réaliser, pour peu qu'il gouverne dans la juste connaissance de Dieu.

Sauf qu'en l'occurrence, cela soulevait une question incontestable : quelle était précisément la juste connaissance de Dieu ? La réponse était loin d'aller de soi comme les chrétiens l'eussent désiré. Au premier siècle de l'Église, Ignace, le grand évêque d'Antioche, avait forgé un terme des plus évocateurs, exprimant son désir acharné de voir s'affirmer une structure de la foi chrétienne cohérente et universellement acceptée : *christianismos*[192]. Cependant, deux siècles plus tard, et bien qu'il existât assurément une vaste assemblée de chrétiens, il n'existait en revanche toujours pas de consensus entre eux sur ce que pourrait être réellement ce *christianismos* – le « christianisme ». La notion s'était révélée une chimère. Lorsque Constantin, qui venait à peine de communier avec le Tout-Puissant, s'était tourné vers l'Église

censément « catholique » pour en solliciter le soutien dans ses grands travaux, à sa consternation, il avait découvert qu'il avait affaire non pas à une seule organisation monolithique, mais plutôt à une coalition difficile de congrégations souvent traversées d'antagonismes farouches. À n'en pas douter, nombre des tensions affligeant les diverses églises de son empire reflétaient les manœuvres auxquelles se livraient les évêques les plus ambitieux pour se réserver les meilleurs postes, même si cela ne concernait nullement la totalité d'entre eux. Le grand kaléidoscope de la foi chrétienne, composé comme il l'avait toujours été d'une palette déconcertante de confessions et de pratiques, demeurait dans son état coutumier, constamment mouvant. La conversion miraculeuse de l'empereur n'avait elle-même pas suffi à distraire les intellectuels chrétiens de leur passe-temps favori : leur obsession quant à la nature de Dieu.

Au début des années 320, alors que Constantin était occupé à écraser les derniers reliquats d'opposition à son règne et à dessiner les plans de sa nouvelle capitale, l'Église s'était déchirée sur ce véritable mystère entre tous : l'identité du Christ. En 318, un prêtre austère et à l'instruction sans faille, dénommé Arius, avait rouvert une vieille blessure en affirmant, avec une logique apparemment impeccable, mais contre l'autorité de son évêque, que Dieu avait dû précéder Son Fils. Tertullien avait certes formulé une argumentation identique, mais plusieurs décennies de persécutions avaient résolument modifié les termes du débat. Les opposants d'Arius en avaient conscience, toute allusion au fait que le Fils puisse être un dieu secondaire, inférieur au Père, soulevait un risque monstrueux : celui de brouiller la ligne de partage distinguant les chrétiens de leurs adversaires païens. Somme toute, si Dieu n'était plus Un, pourquoi ne pas aller à l'extrême, et retomber dans l'adoration d'Athéna ou d'Artémis ? Inévitablement, les enseignements d'Arius provoquèrent l'indignation : indignation qui, à son tour, ne fit qu'encourager le prêtre et ses soutiens à camper d'autant plus sur leurs positions. Il en résulta une situation d'impasse. Là

encore, les chrétiens semblaient totalement incapables de dégager un consensus sur les points les plus fondamentaux de leur foi religieuse. Il n'existait pas un christianisme, mais une infinité de christianismes.

Or c'était sans compter avec un nouveau facteur puissant de l'équation. Pour Constantin, ces querelles entre les chefs de l'Église étaient tout simplement intolérables. À l'évidence, Dieu lui était apparu et lui avait accordé la victoire parce que c'était la volonté divine d'instaurer l'empire de Rome sur un nouveau socle divin et céleste. Dès lors, qui étaient Arius et ses opposants ? Constantin voulait le savoir, afin de saper la mission de ce dernier et de son entourage, et leurs manières de « disputer avec peut-être trop de subtilité sur ces questions vaines et inutiles[193] ». Après l'échec d'une première tentative de restaurer l'harmonie en dressant les deux camps l'un contre l'autre, Constantin agit avec sa résolution habituelle. En 325, il convoqua les évêques de tout l'empire, et aussi ceux d'*Iranchahr*, pour un conclave sans précédent : un conseil œcuménique, ou « mondial ». Le lieu retenu pour cet événement historique, soi-disant en raison de son climat agréable, en réalité pour sa localisation juste au sud de Constantinople, était la ville de Nicée*. Là, faisant son apparition dans un flamboiement d'or et de pourpre, « comme un messager céleste de Dieu[194] », l'empereur ne laissa à l'assemblée des évêques aucun doute sur ce qu'il voulait : une définition commune et aisément compréhensible du *christianismos*. Dûment impressionnés, les évêques s'empressèrent d'obtempérer. Les partisans d'Arius, qui constituaient une minorité décidée au sein du conseil, virent leurs protestations brutalement écartées. Le Fils, fut-il convenu, « ne faisait qu'Un avec le Père ». Qui plus est, Il était à la fois Dieu et homme, en proportions égales : « Un Seigneur, Jésus-Christ ». Finalement, juste pour faire bonne mesure, les évêques veillèrent

* Cité fondée vers 300 av. J.-C., tour à tour grecque, byzantine et ottomane du nord-ouest de l'Anatolie, dans l'actuelle Turquie, où eurent lieu deux des premiers conciles chrétiens, en 325 et en 787.

à ajouter une mention du Saint-Esprit à leur déclaration de foi mutuellement convenue. À partir de ce moment-là, il n'y aurait plus de débat : Dieu constituait définitivement une Trinité.

À la suite de cette décision capitale, les partisans d'Arius ne furent pas les seuls à être qualifiés d'hérétiques : ce serait également le cas d'une pléthore d'autres sectes et factions chrétiennes. Comme l'ancienne topographie urbaine de Byzance, qui disparaissait alors sous le quadrillage impérieux de Constantinople, la vénérable étendue de leurs fois religieuses fut instantanément soumise à délibéré. La présence du grand conseil des évêques venus de tout le monde chrétien – sans parler de la figure légèrement menaçante de Constantin lui-même – avait conféré à ses délibérations un poids sans précédent. Au lendemain de Nicée, l'Église se trouva pour la toute première fois sous l'emprise d'un *credo* qu'elle pouvait qualifier de façon plausible de « catholique », et d'universel. Le rêve d'Ignace d'Antioche qu'il puisse exister une « chrétienté » paraissait soudainement exaucé, et de la manière la plus étourdissante.

En vérité, cette démonstration d'unité vola rapidement en éclats. Quelques mois à peine après que les évêques furent repartis chacun de leur côté, bon nombre d'entre eux ne tardèrent pas à récidiver. Tandis qu'Arius, s'il fallait en croire les rapports jubilatoires de ses ennemis, connut rapidement une fin salutaire et très à propos en se vidant de ses entrailles au fond d'une ruelle, dans un déversement spectaculaire d'excréments, beaucoup d'autres refusèrent d'en tirer la leçon morale pourtant évidente, au grand dam des orthodoxes. L'ordure des enseignements de cet hérétique extrémiste s'était répandue un peu partout, y compris au-delà des frontières de l'empire, où les Goths, bien qu'élevés dans le Christ, avaient aussi fini par croire, avec Arius et contre le *credo* formulé à Nicée, qu'Il était le subordonné du Père. Une telle déviance n'avait sans doute rien d'inattendu de la part des barbares, mais beaucoup d'autres ne pouvaient invoquer pareille excuse. Nombre d'évêques, faisant fi de ce sur quoi ils s'étaient accordés à Nicée,

commencèrent ouvertement à se glorifier du nom d'« Aryens ». Même un fils de Constantin n'avait pas dédaigné de porter ce titre.

Ensuite, en 361, un autre événement bien plus terrible se produisit. Julien, neveu de Constantin, s'empara du contrôle de l'empire et se proclama aussitôt païen. Audacieux, charismatique et brillant, le nouvel empereur se lança délibérément dans une tentative d'inverser la marche de la révolution engagée par son oncle. Il rétablit les subsides aux temples. Il chercha à ébranler le monopole chrétien sur les dons caritatifs en organisant les siens propres. Il se laissa aussi pousser la barbe. Aux yeux de ses ennemis, et face à des actes aussi monstrueux, il était inévitable que le Tout-Puissant, face à une provocation dépassant les bornes du tolérable, frappe l'apostat. Comme de juste, Julien trouva la mort au cours d'une campagne en Mésopotamie, deux ans à peine après son accession au trône, et partout les chrétiens accueillirent son décès avec une satisfaction complaisante. Toutefois, ils venaient sans conteste d'essuyer un terrifiant coup de semonce. Les chefs de l'Église orthodoxe, guettant d'un œil nerveux les hérétiques sur un flanc et les païens sur l'autre, vivaient dans la crainte perpétuelle de voir l'héritage de Nicée, ainsi que leur propre autorité, exposés à une menace mortelle. Au cours des presque cent années qui séparaient la mort de l'empereur Julien de l'apparition des sept dormeurs à Éphèse, cette crainte les poussa à insister pour que leurs nombreux ennemis soient mis en déroute. Il y avait trop en jeu pour qu'ils agissent autrement.

En effet, ils remportèrent une victoire prévisible. Pour les sept dormeurs, découvrant avec stupéfaction ce qu'était devenue leur ville anciennement païenne, c'était l'omniprésence physique des églises, sur la place du marché, dans les artères principales, et même sur la colline dominant le temple en ruine d'Artémis qui devait surtout rendre cette mutation apparente. Toutefois, un édifice invisible, et d'autant plus inexpugnable, constituait la nouveauté la plus stupéfiante. Un édifice si nouveau, si révolutionnaire sur le plan des répercussions, que même le vocable de plus en plus souvent employé pour le décrire – *religio* – avait complètement perdu sa signification originelle. Du temps de Trajan Dèce, les mortels disposaient de quantité de moyens différents de se relier aux dieux : en effet, chaque sacrifice, s'il était convenablement validé par la tradition, se rangeait dans cette catégorie de la *religio*. Ce n'était cependant pas le seul et unique sens que les chrétiens conféraient à ce mot[195]. « Ce qui nous lie et nous attache à Dieu, c'est la piété. » Presque tout le reste se révélait inévitablement le fruit de présomptions. Dans le tréfonds de leur âme, les chrétiens savaient ce que les païens ignoraient, que ce qui importe, ce n'est pas « comment vous rendez un culte, mais à quoi[196] ». Souiller un autel de sang n'était pas de l'ordre de la *religio*, mais de la superstition pure et simple. Il ne faut rendre aucun honneur aux démons, aucun sacrifice, aucun dû. Il y avait un Dieu unique, et seulement Un – et il ne pouvait donc y avoir qu'une seule religion.

Le monde dans lequel les sept dormeurs s'étaient réveillés était un monde qui acceptait l'invincibilité d'une telle logique. Chargés comme ils l'étaient de la protection du peuple romain, et cherchant désespérément l'aide divine, instinctivement, les empereurs se tournaient désormais vers les hommes susceptibles de réclamer de la façon la plus plausible un accès à la cour céleste : les évêques de l'Église catholique. À leur tour, ces évêques s'étaient vu accorder l'accès à la cour terrestre de Constantinople, et ils avaient été en mesure de persuader toute une lignée d'empereurs que rien ne serait vraisemblablement capable de renforcer la sécurité de l'État, excepté un retranchement en bonne et due forme dans l'orthodoxie de Nicée. C'est cette puissante convergence d'intérêts qui avait scellé la ruine du temple de Diane-Artémis car, en 391, le grand empereur guerrier Théodose Ier, grand-père de Théodose II, avait officiellement proscrit toute forme de sacrifice, et même la vénération des idoles locales.

Les efforts de défense de l'Église catholique ne s'arrêtèrent pas là. Le harcèlement auquel elle soumit un ennemi encore plus

subtil, moins immédiat et bien plus agile que les païens s'avéra peut-être encore plus gratifiant pour les évêques. Dix ans avant l'interdiction des sacrifices, Théodose Ier avait officiellement qualifié tous les chrétiens qui contestaient l'accord de Nicée de « déments et de fous[197] ». Dès lors, dans leur campagne incessante contre l'hérésie, les évêques avaient été de plus en plus en position de tenir pour acquis leur droit d'en appeler à César. « Aidez-moi à anéantir les hérétiques, et je vous aiderai à anéantir les Perses[198]. » Tel était le cri de ralliement lancé à Théodose II par Nestorius, un brillant théologien syrien qui, en 428, était devenu patriarche de Constantinople. Le marché conclu entre l'empereur et l'Église aurait difficilement pu être formulé en des termes plus brutaux. En effet, certains jugeaient que Nestorius avait fait preuve d'une insigne vulgarité en attirant l'attention sur ce point. Pourtant, en dernière instance, cette alliance se fonda sur autre chose de plus noble qu'une pure intolérance empreinte de cynisme. Après tout, Théodose était un homme d'une piété légendaire, tandis que Nestorius était si réputé pour sa sainteté, dans son Antioche natale, qu'on l'avait précisément transporté de cette ville pour venir occuper le siège vacant de l'archevêque dans la capitale. Les deux hommes désiraient profondément voir les piliers du Ciel plantés sur la Terre déchue, et ils étaient l'un et l'autre convaincus que Dieu avait fait personnellement appel à eux pour mener cette tâche à bien. Leur grand œuvre commun consista à achever le projet héroïque, entamé par Constantin à Nicée, de façonner une chrétienté unique, et d'en modeler la première religion.

Il est vrai que des tensions subsistaient. Par-delà les confins de l'empire, en *Iranchahr*, les chrétiens saisissaient toutes les occasions possibles de démontrer leur indépendance vis-à-vis de Constantinople, car toute allusion à leurs prétendus agissements de cinquième colonne verrait « au lieu de l'encens, la poussière de leurs églises démolies monter au ciel[199] ». Même à l'intérieur de l'empire proprement dit, dans de grandes cités comme Antioche, les chefs de l'Église se sentaient rarement l'obligation de courber

l'échine devant les ordres de la capitale. Si les empereurs étaient des figures intimidantes, les évêques ne l'étaient pas moins. L'aura du pouvoir épouvantable de Dieu les encerclait toujours, et Constantinople était loin. N'importe quel évêque doté d'un soutien local solide était tenu d'émettre des déclarations sur la nature du Christ, peaufinées à Nicée et par toute une série d'autres conciles. En 451, un an après la mort de Théodose II, le plus grand conseil œcuménique que l'Église ait jamais vu, auquel prirent part un total de six cents évêques, se tint à Chalcédoine, de l'autre côté du détroit, face au palais impérial. L'objectif du nouveau régime (tout comme celui de Constantin à Nicée) était de museler une propension à la querelle qui, de l'avis des autorités, avait fini par menacer non seulement l'unité de l'Église, mais la sécurité même du peuple romain.

L'enjeu pour les délégués n'était plus la relation du Fils avec le Père, une question résolue de longue date, mais un mystère non moins troublant : l'identité du Fils Lui-Même. Comment Sa nature divine et Sa nature humaine coexistaient-elles, voulaient savoir les chrétiens. Avaient-elles fini totalement entremêlées, comme l'eau et le vin dans un gobelet, pour constituer une *mone physis* – « une seule nature » ? Ou les deux natures du Christ coexistaient-elles en réalité à l'intérieur de Son corps terrestre comme deux entités tout à fait distinctes, comme l'eau et l'huile ? Son essence humaine et Son essence divine avaient-elles l'une et l'autre connu la naissance, la souffrance et la mort, ou bien était-ce le plus répugnant des blasphèmes de déclarer, comme certains évêques, que Dieu Lui-Même « avait été crucifié pour nous[200] » ? Épineuses questions, dont on ne se défaisait pas aisément. Le concile de Chalcédoine s'y employa toutefois de son mieux. On traça une voie résolument moyenne. On accorda leur juste poids aux éléments divins et humains du Christ : « pareillement véritablement Dieu et véritablement homme ». Cette formule, concoctée par un évêque de Rome et jouissant de l'approbation de l'empereur en personne fut perçue par les chrétiens d'Occident

et de Constantinople comme éminemment raisonnable – à telle enseigne qu'ils ne tenteraient plus jamais de la réviser ou de l'annuler*.

Ailleurs, à l'inverse, c'était la consternation. Le concile de Chalcédoine fut rejeté par ses opposants, qui y virent au mieux le produit d'une molle équivoque. Dans toutes les provinces orientales de l'empire, surtout en Syrie et en Égypte, les chrétiens adhérant à la conviction que l'humaine nature du Christ était unie de manière indivisible au divin refusaient de se sentir liés par les édits du concile. Les chalcédoniens, dans un mouvement de dédain réciproque, qualifiaient ces dissidents de « monophysites** » – une appellation destinée à être profondément insultante, et perçue comme telle. Entre-temps, les chrétiens occupant la position inverse dans ce débat – ceux qui jugeaient monstrueux d'imaginer que Dieu Lui-Même ait pu être crucifié, ou ait pu mourir – ne se sentaient pas moins cruellement trahis par tous les faux-fuyants habilement formulés à Chalcédoine. S'il n'était pas mort la veille de l'arrivée de son invitation à assister au concile, Nestorius lui-même serait devenu un membre éminent de cette faction. Pourtant, paradoxe typique de cette époque, vingt ans avant Chalcédoine, l'homme qui avait conjuré Théodose de réduire les hérétiques à néant avait été lui-même déclaré coupable d'hérésie, frappé de disgrâce et envoyé en exil. Ses doctrines et lui avaient encore nombre d'adeptes, des chrétiens qui estimaient que l'archevêque de Constantinople avait incarné l'orthodoxie personnifiée. Bon nombre d'entre eux fréquentaient les écoles d'Édesse, mais il y en avait encore plus en Mésopotamie. En 489, quand

* Elle demeure à ce jour, telle que l'expose l'historien anglais du christianisme Diarmaid MacCulloch, « l'étalon de mesure de toute discussion de la personne du Christ, dans des Églises aussi diverses que le sont les Églises grecque, romaine et slave orthodoxe, catholique romaine ou anglicane, et les courants dominants du protestantisme » (p. 226).

** La doctrine chrétienne d'une « consubstantialité du Père et du Fils », tout comme de la « nature humaine du Christ », s'est construite au Ier concile de Nicée en 325. Le « monophysisme », du grec *monos physis*, « une seule nature », affirme pour sa part que « le Fils n'a qu'une seule nature et qu'elle est divine ».

la prise de la Cité bénie par les monophysites obligea à fermer l'université, les étudiants et les enseignants décampèrent derrière la frontière. Ainsi que le formula un évêque de Mésopotamie, non sans suffisance : « Édesse s'est éteinte et Nisibis s'est enflammée de lumière[201]. » Les chrétiens d'*Iranchahr*, adversaires implacables des monophysites et farouches contempteurs du concile de Chalcédoine, n'avaient pas tardé à perdre ce qui leur restait de loyauté envers Constantinople. À leur tour, les chrétiens d'Occident – chalcédoniens comme monophysites – rejetèrent les Mésopotamiens, jugés hérétiques, et les qualifièrent de « nestoriens ». Loin d'amener l'unité, le concile de Chalcédoine semblait avoir déchiré l'Église pour de bon.

Le temps passant, les positions des rivaux se durcirent. S'étant emparés des hautes sphères de l'infrastructure ecclésiastique et arrogé le titre convoité d'« orthodoxes », les chalcédoniens n'étaient pas d'humeur à renoncer à leur trophée. Ne doutant jamais un instant d'être les vrais orthodoxes, les monophysites se révélèrent tout aussi intransigeants : au lieu d'accepter les évêques que leur imposait Constantinople, ils s'en furent dans les campagnes prêcher leur doctrine. Une succession d'empereurs très désireux de colmater cette brèche naviguèrent sans efficacité entre compromis et répression. Quand Anastase autorisa, non sans audace, qu'une formule propre aux monophysites soit prononcée dans les églises de la capitale, les citoyens scandalisés réagirent en renversant des statues de l'empereur, en incendiant des quartiers entiers de la ville et en défilant, la tête d'un monophysite décapité au bout d'une pique, au refrain de : « Un conspirateur contre la Trinité[202] ! » Quelques années plus tard, quand Justin eut purgé la hiérarchie de l'Église de Syrie de tous ceux qui affichaient des tendances monophysites, les évêques exilés, se complaisant indéniablement de leur infortune, suscitèrent la fureur de Constantinople avec leurs cabotinages de martyrs.

Cependant, les divisions n'étaient pas si profondes. Malgré l'âpreté des querelles qui les rongeaient, aucune des factions rivales

ne doutait véritablement de leur appartenance à la même religion, et qu'il existait véritablement un *christianismos*. Chalcédoine avait certes été un échec, mais pas Nicée. Deux cents ans après le grand concile, les seules églises aryennes se situaient en Occident : là-bas, elles pouvaient profiter de la protection des barbares qui, naturellement, n'étaient que peu au fait de ces dissensions. Les Aryens n'étaient pas les seuls à avoir été plus ou moins expulsés des bastions chrétiens. Les préceptes orthodoxes de Nicée – selon lesquels Dieu était une Trinité, le Fils était l'égal du Père et Jésus était davantage que simplement un homme – étaient maintenant si enracinés que peu de chrétiens avaient même conscience de ce que ces doctrines avaient été tant contestées.

En 367, quelque trente ans après la première énonciation du Symbole de Nicée*, un évêque à l'autoritarisme réputé, un certain Anasthase, avait écrit aux églises placées sous sa juridiction. Dans ses lettres, il avait prescrit les vingt-sept livres qu'il faudrait désormais considérer comme constitutifs du « Nouveau Testament ». Partout où l'on adhérait au symbole de Nicée, cette liste devint assez vite canonique. Simultanément, Anasthase avait ordonné que tous les Évangiles non inclus dans son canon, et que toutes les lettres faussement attribuées aux apôtres, soient détruites, ce qui fut largement respecté : avec le temps, les Évangiles de Basilidès et de tous les autres gnostiques finirent relégués dans l'oubli. Les souvenirs de ces autres chrétiens et de leurs doctrines s'étaient inévitablement effacés. À l'époque de Justinien, ce fut une toute nouvelle histoire de la foi qui fut couchée par écrit. Dans l'histoire que l'Église s'était fabriquée, il ne subsistait tout simplement plus aucune trace de ses origines authentiques et de son évolution. D'emblée, la plupart des chrétiens tenaient désormais pour acquis qu'il n'avait existé qu'une seule chrétienté : une religion qui était orthodoxe, catholique et nicéenne.

* Le symbole de Nicée ou *credo*, profession de foi chrétienne promulguée lors du Ier concile de Nicée en 325.

En 532, Justinien eut une bonne occasion d'inculquer ce message[203]. La tempête d'émeutes mortelles en plein cœur de Constantinople avait laissé les églises et les bains en ruines. La perte la plus terrible de toutes était un édifice situé juste au nord de l'*augustaion* : la basilique Sainte-Sophie. Les travaux pour la remplacer débutèrent quarante-cinq jours à peine après sa destruction, mais Justinien avait un autre projet en tête, bien plus qu'une reproduction servile. La sagesse de Dieu devait être rendue manifeste avec la voûte intérieure la plus audacieuse, la plus spectaculaire et la plus colossale qui ait jamais été construite. Un dôme, égal en majesté au « firmament même qui repose sur les airs[204] », serait érigé là où n'existait précédemment qu'une toiture à pignons. Qu'elle soit vue de loin – dominant de toute sa hauteur les colonnes et les tours de la Cité d'Or, « de sorte qu'elle semble d'une hauteur propre à égaler le Ciel[205] » – ou de l'intérieur – éblouissant l'œil de l'éclat de ses ornements, « presque comme un second Soleil[206] ». Cet édifice nouveau et spectaculaire devait démontrer au peuple chrétien la vérité à laquelle Justinien avait dédié sa vie entière : que l'on pouvait bel et bien bâtir le Ciel sur Terre.

Il fallut moins de six ans pour achever la basilique de Sainte-Sophie. Quand un Justinien triomphant, au milieu des volutes d'encens, de la sonnerie des cloches et des ors flamboyants, présida à sa consécration le 27 décembre 537, il se savait en présence d'un authentique miracle. Il suffisait d'officier ainsi sous le grand dôme de Sainte-Sophie pour savoir que la sagesse de Dieu était descendue sur la Terre déchue. Les agents de la folie païenne avaient été mis en déroute. L'ordre l'avait emporté sur le chaos. L'empire du peuple romain avait été mené devant le Christ.

Mais qu'en était-il au-delà des frontières de l'empire ? Là aussi, dans les esprits de Justinien et de ses conseillers, il y avait matière à optimisme. *Religio* n'était certainement pas réservé aux seuls Romains – bien que le mot fût latin, et que la notion eût été peaufinée jusqu'à un degré de rigidité exceptionnel, sous la coupe

de toute une lignée de César. Les adhésions à la « religion » – telle que finalement définie par les chrétiens – s'étaient mondialisées à un point qui dépassait, et de loin, les ambitions de l'empereur le plus ambitieux. Les barbares qui avaient toujours tenu bon contre la puissance des légions finiraient certainement par se laisser conduire eux aussi devant le Christ. Au bout du compte, rien n'empêcherait que l'on prêche l'Évangile au-delà des limites extérieures du monde. Ensuite, une fois cette tâche achevée, la voûte céleste servirait à transformer la Terre entière en une immense Sainte-Sophie universelle.

En tout cas, tel était l'espoir, à la cour de Justinien.

4. Les enfants d'Abraham

Faire fleurir le désert

*Haguia Sophia** n'était pas un édifice modeste, et n'était pas non plus destinée à l'être : « Tout édifice qui a jamais existé doit se prosterner devant elle », s'épanchait un enthousiaste[207]. Il était aussi du devoir des mortels de se prosterner devant le dieu qu'on y célébrait, et dont la croix, façonnée dans un or éclatant, étincelait du haut de la coupole monumentale de la cathédrale, suscitant un respect mêlé de crainte et l'émerveillement des fidèles à ses pieds. *Pantokrator*, ainsi que les Romains de Constantinople appelaient le Christ : « Le Souverain de tous. » À Sainte-Sophie, et dans les églises du monde grec, ils se L'imaginaient régnant sur un territoire sans limites, entouré de toute une hiérarchie d'anges et de saints, à une distance insondable des indignités de l'existence humaine. En somme, c'était précisément le genre de divinité susceptible de séduire Justinien.

Mais il existait aussi d'autres moyens d'approcher le Christ qui ne requéraient pas la somptuosité de l'or et de la pourpre. Il y avait aussi le désert. Se retrancher au milieu de ses roches escarpées, c'était renoncer à tout ce qui constituait la civilisation,

* Sainte-Sophie à Constantinople, actuel Istanbul.

devenir un *monachos*, « celui qui vit seul ». Seul un moine pouvait espérer apercevoir les anges. Ceux de ces hommes et de ces femmes qui avaient choisi d'abandonner la pestilence parfumée de la compagnie des hommes pour fixer leurs regards sur les cieux et se dévouer exclusivement au service de Dieu pouvaient espérer s'imprégner du feu du Saint-Esprit, bien qu'ils fussent de chair et d'os : « Si vous le voulez, vous pouvez être tout de flamme[208]. »

Il fallait davantage qu'un simple retrait du monde pour qu'un homme ou une femme atteigne cet état de félicité. Un moine à qui l'on demandait comment atteindre le salut se dévêtit aussitôt et leva les mains au ciel : « C'est ainsi que doit être le moine, déclara-t-il. Dénudé, dépouillé et crucifié[209]. » Mais dans un monde où le martyre n'était plus de l'ordre du choix, que signifiait précisément d'être « crucifié » ? C'était là une question propre à inspirer de hauts faits d'abnégation de soi proprement spectaculaires. La plupart des moines se contentaient de se soumettre à la discipline commune d'un *mone*, d'un « monastère ». « Pour cette épreuve, ils se mettaient nus, consacrant leurs journées au labeur physique et leurs nuits sans sommeil à louer le Seigneur[210]. » En revanche, certains allaient plus loin en se faisant un devoir de mélanger des cendres dans leur gruau, de subsister entièrement de saletés grattées de la semelle de leurs sandales, ou de vivre comme du bétail, enchaînés à des étables, en se nourrissant d'herbe. Un acte de renonciation particulièrement créatif vit une femme s'enfermer dans une cellule jouissant d'une vue imprenable sur une rivière, avant de refuser pour le restant de sa vie de regarder ne serait-ce qu'une fois par la fenêtre. Devenir un véritable athlète de Dieu exigeait de la souffrance, de la solitude et du déni de soi.

Pourtant, s'agissant de la discipline requise – *ascesis* – pour atteindre un sommet de sainteté véritablement miraculeux, rares étaient ceux qui auraient refusé la palme de l'« ascétisme » à la Syrie. Ces actes spectaculaires de mortification étaient depuis longtemps une spécialité de la région. Une tradition vénérable avait vu des païens escalader des colonnes *(styloi)*, y rester une

semaine d'affilée et, « de cet endroit élevé, converser avec les dieux[211] ». La Syrie avait beau être baignée de la lumière du Christ qui avait nettoyé ses temples de leurs démons, il n'avait pas proscrit l'étroite association entre ces piliers et l'accès au surnaturel. Vers l'an 430, un berger nommé Siméon avait escaladé une colonne de vingt mètres de hauteur, en lisière du désert syrien. Il était resté là-haut, en équilibre instable, non pas une semaine, mais trente longues années, jusqu'à ce que son âme finisse par rejoindre le Ciel. Le défi que cet exploit sans précédent lançait aux démons était tout à fait volontaire. L'austérité prodigieuse de Siméon avait éclipsé tout ce que les païens avaient pu accomplir. Des signalements de miracles accomplis grâce aux prières de Siméon s'étaient répandus jusqu'en Éthiopie et en Bretagne. À Rome, ses adorateurs s'étaient mis à épingler des images de sa colonne à leurs montants de portes. Au moment de sa mort, il était tout simplement devenu l'homme le plus célèbre du monde.

Même à Constantinople, où l'on avait toujours eu tendance à rejeter les Syriens, jugés morbides et sujets à l'hystérie, un stylite* s'était vite mué en auxiliaire indispensable. Dès l'an 460, une petite année après la mort de Siméon, l'un de ses disciples avait escaladé une colonne aux portes de la capitale. Il était resté au sommet durant les trente années qui avaient suivi, sermonnant les hérétiques sur leur devoir de se soumettre au concile de Chalcédoine, et taillait en pièces quiconque lui lançait des quolibets. Une série d'empereurs avaient fait leur miel de son austérité, effectuant le voyage jusqu'au pied de sa colonne pour s'ébahir devant ses escarres « et perpétuellement vanter les mérites du saint, et le mettre en valeur auprès de tous[212] ». Constantinople ne pouvait se contenter que de l'excellence. Tout comme Constantin avait embelli la capitale avec les statues des dieux païens, butin de ses pillages, ses héritiers cherchaient à doter la cité de la mystique puissante des ascètes syriens. D'ailleurs, l'un des hommes liges

* Ermites installés sur des colonnes.

de l'empereur était allé jusqu'à chaparder quelques parties du cadavre de Siméon à Antioche, où les reliques du saint, le trésor le plus précieux de la ville, étaient jalousement gardées. Même les restes du stylite qui ne purent être transportés à Constantinople avaient reçu les marques ostentatoires de la faveur de l'*imperator*: la colonne autrefois solitaire sur laquelle il était monté, à mi-chemin du ciel, avait fini flanquée de vestibules de marbre et coiffée d'une coupole colossale.

Et il y avait des endroits sur la terre déchue qui n'avaient aucun besoin de stylites pour être sanctifiés: des lieux qui avaient été visités non par des saints, mais par la présence de Dieu Lui-même. Si la chair humaine, que ce soit au sommet de colonnes ou dans des cellules au désert, pouvait encore s'imprégner de l'Esprit divin, il avait jadis été possible à des hommes, dans les brumes du temps passé, de s'adresser directement au Tout-Puissant. Abraham, un homme qui avait reçu la promesse qu'il deviendrait le père de nombreuses nations, en était évidemment la preuve. À sa femme, Sarah, quoique stérile et âgée à cette époque, Dieu avait donné un fils, et ce fils, Isaac, avait à son tour engendré un fils qui se ferait connaître sous le nom d'Israël. Les douze enfants d'Israël avaient ensuite effectué le périple de Canaan vers l'Égypte, où ils se révélèrent extraordinairement féconds, eux-mêmes et leurs descendants, regroupés en tribus: « Et le pays en fut rempli[213]. » En fin de compte, les douze tribus d'Israël se révélèrent si prolifiques que Pharaon, le roi d'Égypte, s'en alarma, et ce fut ainsi qu'il ordonna de les réduire en esclavage: « Ils leur rendirent la vie amère par de rudes travaux[214]. » En revanche, Dieu n'avait pas oublié Sa promesse à Abraham. Pour secourir Son peuple élu, Il choisit un descendant d'Israël nommé Moïse, qui avait été élevé avec de grands privilèges par la fille de Pharaon, sa mère adoptive. Un jour, voyant qu'un de ses compatriotes était frappé par le fouet, Moïse frappa à mort le contremaître, et s'enfuit au désert. Là, tout en travaillant comme berger, il tomba sur un buisson qui était en flammes: « Moïse regarda; et voici, le buisson était tout

en feu, et le buisson ne se consumait point[215]. » La voix de Dieu était dans ce feu, et elle enjoignit Moïse de retourner en Égypte et d'exiger de Pharaon qu'il laisse partir les enfants d'Israël. Car, ainsi que l'expliqua le Tout-Puissant, « J'ai vu la souffrance de mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu les cris que lui font pousser ses oppresseurs, car je connais ses douleurs. Je suis descendu pour le délivrer de la main des Égyptiens, et pour le faire monter de ce pays dans un bon et vaste pays, dans un pays où coulent le lait et le miel[216] ».

Un épisode pareil, situé comme il l'était dans les profondeurs du temps et dans les étendues sauvages d'un désert sans locataires, aurait pu être considéré comme de ceux qui n'auraient guère laissé de traces tangibles derrière eux. Pourtant, les chrétiens ne l'entendaient pas de cette oreille. Les échos de la voix de Dieu ne pouvaient jamais véritablement s'effacer. Quand des moines, au IIIe siècle de notre ère, s'aventurèrent dans les terres arides qui s'étendaient à l'est de l'Égypte, ils finirent par atteindre une étroite vallée creusée entre les roches granitiques de deux montagnes aussi pointues que des clochers. Ils avaient su identifier ce site sans l'ombre d'une hésitation, à son atmosphère palpable de sainteté: c'étaient les lieux où Moïse avait vu le buisson-ardent. Allant plus loin, miracle supplémentaire encore plus convaincant, ils avaient même découvert le buisson proprement dit, « encore bien vivant et qui donnait de nouvelles pousses[217]. » Persuadés de marcher au milieu des rochers foulés par Moïse, ils s'installèrent à leur tour dans des grottes à l'entrée de la vallée. Avec le temps, ils édifièrent là une petite église, agrémentée d'un jardin dans lequel le buisson jouissait tout naturellement d'une place de choix. Deux siècles plus tard, après l'accession de Justinien au trône, la renommée de cette vallée lointaine et désolée était assurée dans la totalité du monde chrétien. L'empereur en personne, résistant à la tentation de faire déterrer et transporter le buisson sacré jusqu'à Constantinople, choisit plutôt d'imprimer sa marque sur le désert en restaurant et en agrandissant le monastère. Il « fit

encore bâtir au pied de cette montagne un fort, où il mit une bonne garnison[218] ». Le sceau authentique du pouvoir de Rome venait d'être apposé dans les profondeurs du désert.

D'autres scènes associées aux Saintes écritures étaient plus accessibles. À l'inverse des païens, les chrétiens ne se bornaient pas à se rendre dans leurs sanctuaires d'origine. Au contraire, dès que la conversion de Constantin eut transformé la Terre sainte en lieu sûr et accessible, un flux constant de visiteurs chrétiens, venus de toutes les régions du monde romain, s'était acheminé sur les lieux. Il y avait parmi eux d'éminents personnages, comme la mère de l'empereur, Hélène qui, étant femme, fabuleusement riche et obsédée par la collecte des reliques, avait lancé ce courant, ensuite imitée par d'autres pèlerins. Ainsi qu'il seyait à son rang impérial, elle s'était dirigée vers Jérusalem*, où elle avait recueilli le plus prisé de tous les trophées : la croix et les clous utilisés pour la crucifixion de Jésus. Mais cette découverte sensationnelle ne représentait qu'un point de départ : en effet, les autochtones n'avaient pas été longs à pressentir les opportunités que pourrait leur créer l'arrivée soudaine d'une aristocrate chrétienne fortunée. Ce fut une période faste pour les guides, et surtout pour ceux qui savaient où l'on serait susceptible de découvrir les ossements d'un prophète de l'Ancien Testament, ou, pourquoi pas, un cahier d'exercices utilisé par le Christ enfant, ou une robe jadis portée par la Vierge. Cette chasse aux trésors eut non seulement pour conséquence de remplir à ras bord les reliquaires de Constantinople, mais aussi de révéler aux visiteurs de la Terre sainte une liste croissante de destinations obligées. Après tout, si rien n'empêchait d'escamoter une relique, il en était autrement pour le site de sa découverte. Là encore, ce fut Hélène qui, en grande innovatrice, sut démontrer tout ce que cela impliquait. À la recherche de la Vraie Croix, fouillant dans les fondations d'un temple païen, elle avait exhumé le sépulcre du Christ : un exemple

* Vers l'an 330.

saisissant de tout ce que les fruits de l'archéologie en Terre sainte pouvaient avoir de spectaculaire.

Ses excavations ne s'arrêtèrent pas là : en plus de découvrir le sépulcre du Christ, elle avait mis au jour le rocher du *Golgotha* – le « lieu du Crâne » – où le Sauveur avait été mis à mort. Si la tombe et le site d'excavation avaient été enfouis depuis des siècles sous un sanctuaire dédié à un démon particulièrement malfaisant, aucun doute ne subsistait quant à l'identification du lieu : c'est un ange en effet qui avait désigné le site à Hélène, en rêve*. En 326, son fils Constantin ordonnait la construction d'une grande église dotée d'une coupole, au-dessus du site de la sépulture du Christ et, neuf ans plus tard, elle était consacrée : l'Église de la Résurrection. À côté, au-dessus du site de la crucifixion, une autre église fut construite. Ensemble, ces deux édifices, accouplant les sites où le Christ s'était éteint pour ensuite se relever d'entre les morts, constituaient le centre absolu de l'épicentre du monde : un carré de terre autour duquel tournait l'ordre du cosmos, et le temps proprement dit. Sous une faille dans le rocher de Golgotha, croyaient les chrétiens, se situait la tombe d'Adam, le premier de tous les hommes à avoir connu la mort. Obéissant au commandement de Dieu qui lui imposait de sacrifier Isaac, son fils bien-aimé, Abraham avait aussi effectué le périple jusqu'à ces mêmes lieux. Mais tout cela n'était qu'une mise à l'épreuve et, au moment où Abraham levait son poignard pour frapper Isaac là où il gisait, ligoté à une dalle de l'autel, il avait vu son geste arrêté par un ange, qui lui avait procuré à la place un bélier retenu dans un buisson par les cornes. Présage indubitable de ce qui allait advenir : car infiniment plus tard, ce ne serait pas un bélier qui

* Ce que l'on connaît aujourd'hui sous le nom de l'église du Saint-Sépulcre fut rebâti au XIe siècle après que l'originale eut été détruite par un calife égyptien messianique, et elle renferme aujourd'hui le rocher du Golgotha ainsi que la tombe du Christ. Savoir si l'un ou l'autre de ces deux sites est ce que la tradition chrétienne a si longtemps supposé qu'ils étaient donne lieu à des débats nourris. Paradoxalement, il est probable que les fouilles d'Hélène et les travaux de construction entrepris ensuite par son fils Constantin aient oblitéré le souvenir des sites originels préservés par les tout premiers chrétiens.

serait égorgé au Golgotha, mais le Fils de Dieu Soi-même. Dès lors, qui pourrait douter de la main tutélaire du Tout-Puissant dans ces mystères? Se tenir devant le rocher du Golgotha et y voir aussi l'autel sur lequel Abraham plaça Isaac, et la tombe du premier homme qui vécut la mort, c'était savoir que l'ordre du temps contenait quantité de miroirs: une vérité qui augurait favorablement de l'avenir. Une Jérusalem chrétienne au cœur de l'empire chrétien : n'était-ce pas assurément là l'évidence certaine d'un ordre destiné à durer jusqu'à la fin des temps?

Un seul Dieu

Le nombre de pèlerins qui accomplissaient le périple de l'autre bout du monde vers la Ville sainte était tel qu'elle paraissait quelquefois sur le point d'éclater. En 516, une grande armée d'ascètes monta sur Jérusalem, en manifestation de soutien au concile de Chalcédoine. Dix mille d'entre eux firent irruption dans une seule église. Quelques années plus tard, Justinien, cherchant à ériger un monument aux dimensions dignes de l'estime qu'il avait de sa personne, fut obligé d'agrandir la crête sur laquelle se construisait sa nouvelle église, de sorte que ses fondements devinrent ceux d'un double édifice, « l'un étant fondé sur la colline et l'autre étant comme suspendu[219] ». On manquait d'espace. Jérusalem, qui même hors saison comptait quelque quatre-vingt mille habitants, était pleine à craquer.

Pourtant, une partie de la cité, et la plus saillante, demeurait sous-développée. Au sud de l'Église de la Résurrection, par-delà la multitude de croix d'or qui se dressaient triomphalement au-dessus des rues bondées, se profilait un grand plateau rocheux semé de gravats et jonché de détritus. Une manière de prouver, peut-être, que le site n'était pas d'une si grande importance? Bien au contraire. Ce rocher était l'endroit que les anciens prophètes commémoraient comme *har ha-Beit,* « la montagne de la Maison », formule obsédante qu'un dénommé Jérôme, dans sa

version latine de la Bible*, choisit de traduire par *mons Templi* – le « mont du Temple[220] ». Ce faisant, il avait consigné dans ses mémoires le plus fameux édifice jamais érigé dans cette ville: un temple conçu dans la nuit des temps par Salomon, roi sage et fils fabuleusement riche du roi David, et destiné à servir de maison terrestre au Dieu tout-puissant. Pour quiconque appréciait l'architecture ecclésiale, c'était l'évident modèle à surpasser. Justinien lui-même, en pénétrant dans Sainte-Sophie, se serait écrié en signe de triomphe: « Salomon, je t'ai vaincu[221] ! » Le Temple avait été rasé depuis longtemps: en 586 av. J.-C., après quatre siècles d'existence, tous ses ors et ses boiseries de cèdre avaient été la proie des flammes, avec le reste de Jérusalem, quand le roi de Babylone avait pris la ville d'assaut. Il est vrai qu'à leur retour d'exil, les Juifs de Mésopotamie avaient édifié un second temple, encore plus imposant, mais en l'an 70 de notre ère, il avait été à son tour incendié, après que les Juifs, décidés à se défaire de la domination romaine, s'étaient soulevés, et que leur révolte eut été complètement écrasée. À peu près soixante ans plus tard, une autre rébellion encore plus désespérée s'était achevée sur une défaite. La Terre promise fut laissée à l'état de charnier. Résolues à abolir une fois pour toutes ce cycle épuisant d'insurrections et de répressions, les autorités romaines émirent une nouvelle série de titres de propriété. Par décret impérial, « Israël », la terre natale des Juifs, fut rebaptisé « Palestine** ». En outre, les Juifs furent complètement bannis de leur ancienne capitale, à telle enseigne qu'un simple regard de leur part vers Jérusalem depuis une crête lointaine était considéré comme un crime. Les ruines fumantes furent rebaptisées *Aelia Capitolina**** et reconstruites sous le statut de cité païenne. Cette politique de remplacement d'identité fut si

* Saint Jérôme traduisit la Bible en latin entre 390 et 405, la célèbre *Vulgate*.
** Par l'empereur Hadrien en l'an 135, en représailles de la révolte juive de Bar Kohba. « Palestine » vient de *Philichtim,* « Philistins », connus dans l'Antiquité comme un des peuples venus de la mer attaquer l'Égypte de Ramsès III au XIIe siècle avant l'ère chrétienne, puis envahir la région de Gaza.
*** En référence à l'empereur et à Jupiter Capitolin.

totale que sous le règne de Constantin, nombre de fonctionnaires locaux n'avaient plus aucune idée de l'emplacement de Jérusalem, et indiquaient vaguement aux premiers touristes chrétiens la direction de la Perse.

Cette ignorance ne dura pas longtemps mais, alors que l'Église se mettait en devoir de purifier la ville de l'adoration de ses démons, elle manifestait peu d'enthousiasme à revenir en arrière. Tout comme le Christ avait supplanté la Loi de Moïse, Sa Ville sainte paraissait encore plus étincelante d'avoir ainsi ressurgi d'entre les ruines de l'ancienne capitale des Juifs. Il ne suffisait pas de réussir, encore fallait-il que d'autres échouent. Nul autre site ne servait mieux à exprimer ce précepte que le mont du Temple. Là, au lendemain de rébellions juives répétées, un empereur païen avait érigé un autre temple, le *Capitolion*, à Jupiter, le roi des dieux romains. Les empereurs chrétiens avaient même raffiné l'humiliation. Alors qu'on avait abandonné le *Capitolion* à sa propre décrépitude, le mont du Temple fut transformé en *sterquilinum*, une décharge empuantie de déjections et de carcasses de porc. Quelle meilleure preuve de la déchéance du peuple élu ? Ce fut par souci éducatif encore que les autorités romaines, toujours friandes de belles processions, autorisèrent les Juifs à s'humilier à chaque anniversaire de la destruction du Temple. Une bande de pèlerins juifs pâles, en larmes et en haillons, gravissaient les marches du mont du Temple et, ayant atteint la roche percée à son sommet, soufflaient dans des trompes, se lamentaient et s'arrachaient les cheveux. Pour les spectateurs chrétiens, c'était somme toute le plus édifiant des spectacles. « Car tandis que la foule des misérables se rassemble et se lamente sur les ruines de son temple, décrit saint Jérôme avec délectation, la crèche du Seigneur étincelle, l'Église de Sa résurrection rayonne et la bannière de Sa croix brille sur le mont des Oliviers[222]. »

Un tel mépris attisa chez les Juifs une grande rancœur. Le temps n'avait en rien allégé le traumatisme de la ruine que les Romains avaient imposée à leur Ville sainte. Les rabbins étaient

fermement convaincus que le général dont les légions avaient incendié le Temple partagerait avec Jésus un recoin de l'enfer où ce Romain était destiné à être consumé par les flammes, reconstitué, puis de nouveau réduit en cendres, pour l'éternité, en châtiment pour son crime indicible. Quatre siècles après la destruction du Temple, l'horreur des Juifs devant ce sacrilège n'avait fait que s'intensifier. S'efforçant de formuler ce dont le Temple lui-même avait été autrefois l'expression si éloquente, les rabbins avaient fini par en associer les ruines à une notion inédite à laquelle ils donnèrent le nom de *Chekhina** : l'idée que Dieu Lui-même pourrait être présent sur Terre. Ainsi que l'avaient enseigné des chrétiens blasphémateurs et arrogants, ce n'était pas le rocher du Golgotha qui occupait le centre du monde, mais le mont du Temple. Il se dressait sur « la pierre-fondement de tout l'univers[223] », là où Abraham avait conduit Isaac au sacrifice, où Adam gisait inhumé et où « le monde même, façonné à partir de sa poussière, avait son fondement originel[224] ». Trois fois par jour, les juifs priaient solennellement pour la restauration de son ancienne gloire. Il suffirait de reconstruire le Temple, ils le savaient, et tout le reste ou presque s'ensuivrait : l'abaissement de Rome, l'humiliation de son souverain, qui serait forcé de manger « de la terre comme un vers[225] », et la venue du Messie.

En l'état actuel des choses, pour nombre de Juifs, la pollution de la Jérusalem sous domination chrétienne rivalisait avec la Jérusalem sous domination païenne : un bain de sang et d'idoles. Non sans une certaine ironie, ceux qui avaient accompli le périple jusqu'au mont du Temple avaient sans doute subi l'influence, non de leurs propres tuteurs, mais de l'exemple donné par les pèlerins chrétiens. De l'avis de la plupart des rabbins, il valait certainement mieux consacrer son énergie à l'étude de la Torah, dont la sainteté demeurait sacro-sainte et inviolée, qu'à arpenter le nid d'hérétiques qu'était devenue Jérusalem. Il n'était pas non plus

* En hébreu celle « qui réside », « qui voisine ».

nécessaire d'investir les écoles de Soura et de Poumbedita, loin de la Ville sainte, pour partager cet avis : en effet, en Palestine, il y avait des rabbins. Et un Talmud complet*. Les lettrés responsables de sa composition ne possédaient certes pas le pur et complet amour de la précision la plus exigeante dont faisaient preuve leurs homologues d'Orient, cela n'entamait en rien le poids de leur autorité. En fait, les rabbins de Palestine étaient réputés détenir l'avantage sur ceux de Mésopotamie à plusieurs titres : ils se montraient plus ouverts à ceux qui n'étaient pas eux-mêmes des érudits, ils étaient davantage capables de réduire en cendres d'un seul regard courroucé ceux qui leur déplaisaient, et ils faisaient preuve d'une vigilance encore plus obsessionnelle face à la menace posée par la menstruation des femmes. Il s'agissait là indubitablement d'attributs précieux, mais les rabbins palestiniens possédaient un talent novateur autrement plus lourd de conséquences : celui de réécrire la tradition pour s'y ménager un rôle important, une maîtrise du passé gage d'une maîtrise de l'avenir.

Comme en Mésopotamie, les rabbins de Palestine s'étaient attribué depuis longtemps le rôle de *leaders* du peuple juif. Il est superflu de préciser que l'ensemble de leurs écrits appuyaient cette conception. Une version de l'histoire fut défendue avec brio : les Juifs de Palestine, désorientés et démoralisés par la perte écrasante du Temple, s'en seraient remis aux conseils éclairés de ces rabbins dont le pouvoir et le prestige n'auraient dès lors plus connu de limites. La vérité était assez différente car, depuis des siècles, la majorité des Juifs recherchaient la justice auprès des édiles de la ville, des potentats locaux ou même des gouverneurs romains, mais tout cela n'avait nullement gêné les rabbins. Avec une sublime confiance en eux, ils se savaient l'incarnation de la volonté de Dieu et, en effet, avec les siècles, la vérité avait fini par se fondre avec leur idéal de ce qui devait advenir. Leurs rivaux au titre de porte-parole des Juifs de Palestine finirent par s'effacer

*Le Talmud de Jérusalem.

de la scène. Leurs décisions et leurs prescriptions furent de plus en plus acceptées. Avec le temps, leur conception de ce que cela signifiait d'être choisi par Dieu ne fut pas loin de faire autorité. En Terre promise, le judaïsme était devenu, de manière décisive, rabbinique.

Toutefois, cette évolution n'était pas entièrement due aux rabbins et à une ambition inflexible adossée à leur érudition. Ils restaient en partie redevables à leurs ennemis les plus acharnés et les plus invétérés. À l'inverse de ceux de Mésopotamie, les Juifs de Palestine étaient les sujets d'un empereur chrétien. En tant que tels, ils faisaient l'objet d'une fascination névrotique de la part de leurs souverains. Des tentatives de l'élite impériale pour définir ce qu'était précisément le *christianismos* avaient pu les amener à plusieurs reprises à son contraire supposé : *youdaïsmos*. Même au concile de Nicée, aryens et catholiques s'étaient violemment accusés d'être des juifs en défroques chrétiennes. Au cours des siècles suivants, la même attaque diffamatoire viserait toute faction de l'Église qui chercherait à en accuser une autre d'hérésie. En conséquence, les chrétiens qualifiaient de plus en plus souvent la foi juive de *religio* chauvine et desséchée, là où le christianisme était universel et touché par la flamme du Saint-Esprit. Après tout, *religio* était une notion chrétienne, et, pour cette raison, le terme « judaïsme » aussi*.

Pourtant, il en existait d'autres qui s'avéraient difficiles à classer. On ne pouvait si clairement qualifier de chrétien ou de juif tous ceux qui foulaient la poussière sacrée de la Terre sainte. Malgré les souhaits des empereurs et des rabbins, la Palestine était tout simplement trop habitée par Dieu, trop peuplée de rêves, trop inféodée à la mémoire. En plein cœur de cette province romaine, un peuple tenait ouvertement les églises chrétiennes et

*Le terme grec *youdaïsmos* apparaît presque exclusivement dans des textes chrétiens, pour la plupart postérieurs à la conversion de Constantin. Dans les sources hébraïques, on parle jusqu'à l'exil de Babylone des *ivrim* ou « Hébreux ». Le terme *yehoudi*, « juif », apparaît en Esther 2:5 (vers – 360) où il désigne un exilé du royaume de Juda.

les synagogues juives pour des refuges d'idolâtres, et tous ceux qui y faisaient leurs dévotions pour des arrivistes. Les Samaritains, habitants d'une région située à mi-chemin entre Jérusalem et la Galilée, la Samarie, affirmaient être les seuls à avoir su préserver les souhaits du Ciel. « Il n'y a qu'un seul Dieu », déclaraient-ils[226]. « Croyons en Lui et en Moïse, Son Prophète[227]. » Aux yeux des Samaritains, ces préceptes simples entraînaient quantité d'autres aspects : tous les textes sacrés rédigés depuis l'époque de Moïse, tant par les juifs que par les chrétiens, n'étaient qu'illusion et vanité. Ces ajouts successifs avaient altéré la pureté des enseignements révélés par Dieu à Son Prophète. Loin d'être une ville sainte, Jérusalem n'avait été présentée comme telle par David et Salomon que pour des raisons « strictement politiques ». Ni le mont du Temple ni le rocher du Golgotha ne constituaient le centre du monde, mais un sommet boisé de Samarie : le mont Garizim. C'est là, sur un plateau rocheux baptisé la « colline éternelle » par les Samaritains, que « l'arche de Noé avait touché terre », qu'« Abraham avait préparé le supplice d'Isaac » et que « les lois révélées à Moïse avaient été préservées ». Toute autre croyance défendue par les Juifs ou les chrétiens n'était que « déformation des enseignements originels révélés par Dieu aux prophètes antiques ». C'était négliger le principal devoir de l'humanité : le devoir de soumission à Dieu[228].

Inutile de le préciser, rien de tout cela ne rendit les Samaritains très populaires auprès de leurs voisins. Leurs prétentions leur valaient une mésestime de la part des juifs. Durant des siècles, en représailles manifestes, les rabbins avaient accusé les Samaritains d'être eux aussi des idolâtres, au motif supposé qu'ils descendaient de peuplades païennes et vouaient un culte à une colombe. En conséquence, loin de les adouber à titre d'alliés potentiels, la plupart des Juifs refusaient même de s'asseoir à côté d'eux, et plus encore de partager leur vin ou leur nourriture, même si de temps à autre un rabbin était disposé à admettre qu'il pût être légitime de croquer un de leurs œufs durs[229]. Quant aux chrétiens, à long terme, les sanctions qu'ils appliquaient se révéleraient d'une brutalité incommensurable : un exercice de violence étatique né de tensions totalement prévisibles. Les Samaritains avaient beau être autorisés à s'enrôler dans l'armée romaine et jouir d'une longue réputation de sauvagerie guerrière, les chasseurs de reliques chrétiennes n'en avaient pas moins pillé le mont Garizim, et des colons chrétiens investi la Samarie en masse. En 484, la population samaritaine perdit finalement patience. Un évêque fut mutilé dans sa cathédrale, des églises furent profanées, une rébellion ouverte se propagea jusque dans le centre de la Palestine. Initialement prises au dépourvu, les autorités provinciales écrasèrent la révolte sans pitié. La terre de Samarie fut jonchée de cadavres, dix mille rapporte-t-on. D'autres rébellions éclatèrent, à la suite desquelles les Samaritains subirent d'autres dévastations. Un pays autrefois vanté comme « le plus fertile de toute la Terre » était réduit à un désert de charognes, de décombres et de mauvaises herbes[230].

Quant aux Samaritains, il ne leur restait apparemment plus que le désespoir. Abjurant le dieu qui les avait si clairement délaissés, nombre d'entre eux se soumirent au baptême, fût-ce de mauvaise grâce. D'autres, sombrant dans un isolationnisme figé, se replièrent dans des villages lointains où, au moyen de bottes de pailles enflammées, ils effaçaient ostensiblement toute trace de pas des Juifs ou des chrétiens qui leur rendaient visite. D'autres encore, en revanche, tentèrent de maintenir haut l'étendard de la rébellion, non pas en résistant en Samarie, mais en battant en retraite derrière la frontière. Fuyant les représailles des escadrons de la mort de Justinien, ils furent jusqu'à cinquante mille à s'enfuir vers la Mésopotamie. Loin d'accorder le moindre crédit aux assurances des Samaritains qui promettaient de lui livrer la Palestine, le *chahanchah* préféra les placer tous dans les chaînes et les envoyer trimer dans une mine d'or. Néanmoins, en Palestine même, la perspective d'un retranchement des Samaritains juste derrière la frontière rendait les autorités romaines extrêmement

fébriles. Au lendemain de la révolte, quand vingt mille jeunes Samaritains, garçons et filles, furent remis aux marchands d'esclaves, il fut spécifiquement décrété qu'ils devraient les vendre en des terres aussi éloignées que possible, de préférence en Perse ou en Inde. La perspective d'en voir certains grandir à un jet de fronde de leur pays natal s'avérait décidément trop alarmante pour être tolérée.

Cette inquiétude allait au-delà de la simple paranoïa. Nonobstant le lait et le miel qui coulaient en Terre sainte, elle s'étendait en lisière d'un désert sauvage, et le désert était synonyme de danger, comme il l'avait toujours été. Juste aux portes de Jérusalem, le long de la route de quatre-vingts kilomètres qui conduisait vers l'est et Jéricho, la menace était tapie derrière chaque roche nue, de sorte que cette route appelée depuis longtemps la « voie sanglante* » était plus réputée pour ses bandits que toutes les autres régions de l'empire. Au sud de Jéricho, où des falaises à pic plongeaient dans la mer Morte, la bien nommée, il y avait un paysage encore plus impressionnant, uniquement formé de poussière, de sel et de boue. C'était là, après l'incendie du Temple au Ier siècle de notre ère, qu'une armée de rebelles juifs avait livré un dernier combat voué à l'échec. Mais déjà, très longtemps avant, la région avait été le témoin de l'anéantissement par le feu d'un peuple pécheur et de l'horreur dévastatrice à laquelle risquait de mener la colère de Dieu. Sur la rive orientale de la mer Morte, où une puanteur répugnante s'échappait de la vase à gros bouillons, deux puissantes cités s'étaient jadis dressées : Sodome et Gomorrhe. Selon la chronique des moralistes, leurs habitants s'étaient livrés au vice sans retenue aucune : le viol, les rapports intimes avec des individus de même sexe et les pets qu'ils laissaient échapper en public. Face à de telles dépravations, jugeant la provocation intolérable, le Tout-Puissant avait

* Traduction du terme hébraïque *adoumim*, « rouges ». Selon Jérôme, c'était sur cette route que le Bon Samaritain de la parabole éponyme « tomba au milieu des brigands ».

décrété l'anéantissement des deux villes. Une pluie de flammes et de soufre s'était abattue sur elles. « La fumée de la terre montait comme la fumée d'une fournaise[231]. » De Sodome et Gomorrhe, il n'était rien resté, hormis quelques ruines desséchées dans une gangue de sel, objets de terreur destinés à servir de mise en garde à ceux qui passaient par là.

La leçon n'était cependant pas uniformément sombre. Sur la rive sud de la mer Morte se dressait une église à l'intérieur de laquelle il y avait une grotte. Lot, le neveu d'Abraham, par la grâce d'un avertissement de quelques anges, s'y était abrité avec sa famille, seuls survivants de l'anéantissement de Sodome. Au cours des siècles, tout ce qu'impliquait le fait qu'un homme vertueux comme Lot se soit vu épargner la ruine d'un peuple condamné parce qu'il avait fui au désert n'était pas passé inaperçu. Les Samaritains n'étaient guère les premiers réfugiés à s'être lancés à la recherche d'un sanctuaire au-delà des frontières de la Terre promise. Du temps où ils subissaient eux-mêmes les persécutions de Rome, les chrétiens avaient agi de façon identique. Certains d'entre eux, y compris après la conversion de Constantin, avaient refusé de rentrer du désert et de renouer avec les tentations de la vie de tous les jours : au flanc des falaises loin de Jérusalem, comme sur les montagnes autour d'Antioche ou en plein désert du Sinaï, les ascètes avaient cherché à se bâtir une cité de Dieu. Au milieu d'un morne désert infesté de brigands, les monastères qui ponctuaient le flanc oriental de la Palestine visaient à resplendir comme des remparts du Paradis. Défendus par des soldats de Dieu venus de tout l'empire, reliés par des sentiers qui sillonnaient ces étendues désertiques comme les mailles d'un vaste filet, et renforcés d'imposants ouvrages de maçonnerie qui leur donnaient l'allure de forteresses, ces *lavras*, comme on les appelait, redoutable première ligne de défense, servaient l'Église dans sa grande bataille contre les serviteurs du démon. Dans le désert, où le Christ Lui-même avait été tenté par le Diable, seule l'élite spirituelle pouvait espérer prospérer.

Les faibles tombaient. Les forts le devenaient encore plus. Voilà pourquoi, en Terre sainte, c'étaient les moines qui constituaient les troupes de choc de l'orthodoxie. Forgés dans la fournaise du désert, ils apportaient à la pratique de leur foi une démonstration de caractère, de discipline et de force d'acier. On pouvait compter sur eux plus que sur quiconque pour adhérer au martyre qu'avaient subi les Samaritains, pour organiser des protestations publiques contre le moindre signe de concession aux monophysites, pour inciter les autorités impériales à tenir bon dans la bataille contre chaque ennemi de Dieu. Autant de tâches vitales partout dans le monde, et particulièrement en Terre sainte.

« Armez-vous contre les hérésies, contre les juifs, contre les Samaritains, contre les païens », adjura Cyrille, évêque de Jérusalem, au Ier siècle de l'existence de la ville en tant que capitale chrétienne, avertissant les convertis de la charge singulière placée par Dieu sur leurs épaules. « Nombreux sont vos ennemis, préparez vos munitions[232] ! » Deux siècles plus tard, les signes du succès de l'appel aux armes de Cyrille étaient partout visibles, imprimés sur la face de la Terre sainte : en haut de la colline dominant Tibériade, au sommet du mont Garizim, dans les carcasses rongées de moisissures des temples abandonnés. Pourtant, il subsistait peu de traces de ce qui constituait peut-être la victoire la plus éloquente de toutes. Sur le conseil de ses frères convertis, Cyrille s'était attardé sur une menace particulièrement mortelle : « Si un livre n'est pas lu à l'église, alors vous ne devriez pas le lire, même seuls. » Il avait tout particulièrement mis en garde contre certains textes similaires aux écritures, des « pseudo-Évangiles qui étaient faux, et très décevants[233] ». Une telle mise en garde eût évidemment été valable n'importe où, mais elle l'était encore davantage en Terre sainte. Après tout, la totalité des chrétiens qui affluaient dans ces régions n'étaient pas nécessairement des orthodoxes. Un profond désir de marcher dans les traces du Christ n'impliquait pas nécessairement l'obéissance au concile de Nicée. Le caractère cosmopolite de la Terre sainte et l'autosatisfaction qu'il suscitait constituaient un autre motif d'alarme. Ainsi que Cyrille l'avait bien perçu, il n'y avait sans doute nulle part au monde autant d'évangiles, de doctrines et d'identités frappés d'interdiction.

Qui plus est, les immigrants n'étaient pas les seuls hérétiques à se trouver en Palestine. Campés sur la frontière entre christianisme et judaïsme, sur ce qui était devenu, depuis le concile de Nicée, un *no man's land* quadrillé de patrouilles encore plus brutales, s'attardaient encore quelques parasites obstinés. Dans quelle catégorie fallait-il ranger les Juifs qui « honoraient le Christ simplement comme un homme[234] » et les chrétiens qui rêvaient de voir le Temple restauré ? Dans celle de nuisibles imposteurs, telle était la réponse cinglante de l'Église : « car ils prétendent être à la fois juifs et chrétiens, et pourtant ils ne sont ni l'un ni l'autre[235] ». Ajoutez à ce troublant mélange les Samaritains, sinistrement soupçonnés d'avoir entretenu la plaie suppurante du gnosticisme*, et il n'était pas étonnant que des évêques comme Cyrille aient jugé le creuset de confessions qui peuplaient la Palestine potentiellement si délétère. Pour les érudits de sa génération, la menace que faisait peser l'hérésie en Terre sainte paraissait plus terrifiante que jamais. Somme toute, si un juif pouvait être un chrétien, et un chrétien un juif, alors qui pouvait affirmer quelles autres monstrueuses fusions entre confessions seraient possibles ?

Les réponses à ces questions étaient certainement encore présentes pour ceux qui avaient des yeux pour voir, dans les bibliothèques de la Terre sainte, encombrées de manuscrits. Écumant toujours les bibliothèques avec assiduité, saint Jérôme avait expliqué sur un ton mêlé d'horreur et de fascination qu'il avait parcouru un évangile écrit en hébreu contenant les enseignements délétères

* Le gnosticisme, système de pensée dualiste qui considère les êtres humains comme des âmes divines emprisonnées dans un monde matériel créé par un dieu mauvais ou imparfait.

d'une secte, les nazaréens. Ces hérétiques, osant s'affirmer les descendants de l'Église juive originelle d'avant l'entrée en scène de Paul, se voulaient porteurs d'un enseignement véritablement scandaleux : non seulement le Saint-Esprit était une femme, mais c'était la « mère » céleste du Christ[236]. Là n'était pas le pire, loin s'en faut. Pour les véritables connaisseurs de l'hérésie, les nazaréens faisaient banalement figure de béotiens. Le principal spécialiste de l'Église sur ces questions, Épiphane, évêque de Chypre, avait repéré une tentative infiniment plus néfaste d'empoisonner les fidèles avec la toxine du judaïsme. Exposant à ses lecteurs effarés l'existence de chrétiens qui niaient la Trinité et considéraient que Jésus n'avait été qu'un homme, qui obéissaient à la Loi de Moïse, et qui se tournaient en direction de Jérusalem quand ils accomplissaient leurs prières journalières, ce savant évêque avait pointé du doigt un hérétique du nom d'Ebion : un véritable monstre, affirmait au IVe siècle Épiphane de Chypre, qui avait uni le judaïsme au « caractère repoussant des Samaritains[237] », sans mentionner toute une série d'autres hérésies. Une telle figure laisse entrevoir un monde où chrétiens et juifs avaient oublié leur place : un monde où rien ne venait empêcher un hérétique novateur de « reprendre un élément du prêche de chaque secte, et de s'inspirer de l'ensemble[238] ».

Il n'est dès lors pas surprenant que des évêques comme Cyrille et Épiphane, soutenus par la ferveur militante des moines de la province et par la force de l'État impérial romain, aient dû longtemps œuvrer et peiner pour imposer un modèle orthodoxe de christianisme en Terre sainte. Il n'est pas surprenant non plus que les juifs, menacés comme ils l'étaient par une telle entreprise, aient considéré avec une hostilité et une suspicion croissantes ceux des leurs qui songeaient encore à se réclamer du nom du Christ. Comme de juste, des groupements comme les nazaréens*

*Les nazaréens se demandaient si Jésus était simplement un être humain ou s'il était « né de Marie par l'opération du Saint-Esprit ».

ou les ébionites*, pressurés de toute part, finirent par être relégués encore un peu plus loin dans l'ombre. Sur ce champ de bataille entre fois religieuses rivales qu'était devenue la Palestine, il ne leur restait qu'à battre en retraite dans un oubli encore plus profond. En dernière analyse, le *no man's land* s'était révélé un territoire impossible. Certes, du temps de Justinien, pas un évêque ne songeait à s'encombrer des ébionites, et pas un rabbin non plus. Leurs doctrines et leurs actes étaient devenus si fantomatiques qu'ils avaient quasiment sombré dans le plus complet oubli. Les chrétiens et les Juifs de Palestine avaient beau se détester cordialement, ils pouvaient au moins s'accorder sur un point : ces confessions hybrides étaient rédhibitoires.

Il fallait sans doute l'entendre au sens littéral. En effet, si les ébionites et leurs semblables réussissaient à se raccrocher à une existence précaire au sein de l'empire chrétien, cela n'avait pu jamais être qu'aux marges : sur les hauteurs du Golan, le cas échéant, ou dans des repaires éloignés en plein désert[239]. Pour ceux que l'Église avait qualifiés d'hérétiques, comme pour les réfugiés de Samarie, ce n'étaient plus leurs bastions traditionnels qui leur offraient les plus sûres possibilités de survie, mais bien plutôt ces étendues désolées. Il en résulte un curieux paradoxe : alors même que la frontière entre la Palestine et le désert était colonisée par les troupes de choc de l'orthodoxie chrétienne, par des moines et des ascètes, elle offrait aussi au monde un témoignage fantomatique de ce qu'elle avait été avant l'instauration du christianisme, quand les lignes de partage entre les fois rivales étaient moins clairement délimitées, et relevaient plus de la scissiparité. Tout comme la maçonnerie massive d'un *lavra*, un monastère du désert, proclamait le triomphe de la nouveauté, on pouvait aussi vaguement y discerner, de manière bien présente pour ceux qui étaient assez inspirés pour les suivre, les traces rompues d'un ordre beaucoup

*Les ébionites, antipauliniens, reconnaissaient la messianité de Jésus, mais refusaient sa divinité.

plus ancien. Ainsi, dans les terres sauvages entre la Palestine et le Sinaï, se dressaient des sanctuaires érigés par des populations tribales qui vénéraient encore une multitude de dieux : des « polythéistes », ainsi qu'on les appelait, d'un terme empreint de condescendance. Dans les falaises surplombant la mer Morte, il n'était pas rare d'apprendre que de mystérieux rouleaux avaient été exhumés de « chambres funéraires au milieu de la montagne, contenant de nombreux livres[240] » : des rouleaux qui pourraient s'avérer contenir certaines versions des écritures juives, fabuleusement anciennes, et accompagnées de commentaires étranges et variés. Dès lors, les perspectives de survie au milieu de la sécheresse des sables de manuscrits par ailleurs oubliés de longue date n'étaient pas totalement dénuées d'espoir et, si tel était le cas, peut-être cela serait-il aussi vrai de doctrines depuis longtemps oubliées.

Après tout, dans les fins fonds du désert, hors de portée de l'empire chrétien et des moines qui en avaient colonisé la périphérie, personne ne se souciait guère des dieux que les gens pouvaient vénérer, des livres qu'ils pouvaient lire ou des croyances obsolètes qu'ils pouvaient embrasser. Au fin fond du désert, il n'y avait personne pour patrouiller les frontières entre des fois religieuses qui, ailleurs, et une fois pour toutes, avaient dressé des barricades.

Les loups d'Arabie

Comme le sable porté par un vent d'est, certains signes de convictions religieuses étranges et aberrantes qui couvaient dans le désert étaient encore perceptibles de temps à autre, même en Terre sainte. À une trentaine de kilomètres de Jérusalem, par exemple, à Mamré, en un lieu perdu au milieu des champs, des païens venus de l'extérieur des frontières se réunissaient chaque été pour « célébrer une fête fort solennelle[241] ». Cette fête religieuse s'enracinait dans la nuit des temps, elle était centrée autour d'un chêne, le plus vieil arbre du monde. Ni les Juifs ni les chrétiens

n'auraient songé à contester cette généalogie prodigieuse. Les uns et les autres s'étaient accordés à considérer cet arbre comme « aussi ancien que la Création[242] », et comme le préféré d'Abraham. Un puits creusé par le patriarche subsistait à proximité et, bien que le chêne proprement dit eût été depuis longtemps taillé et réduit à une souche par les chasseurs de souvenirs chrétiens, une indubitable aura de sainteté émanait du tronc mutilé. Dans la Genèse, le premier livre de la Bible, il était indiqué qu'Abraham, assis à l'ombre du chêne, y avait reçu trois mystérieux étrangers, qui lui avaient appris la bonne nouvelle que son épouse, Sarah, jusque-là stérile, allait lui donner un fils. Deux de ces étrangers avaient ensuite continué leur chemin, mais le troisième, informant Abraham de son intention de raser Sodome, s'était révélé être nul autre qu'un ange de Dieu.

Rien n'aurait alors pu offenser davantage juifs et chrétiens que d'accueillir une fête religieuse en un tel lieu et, effectivement, les uns et les autres s'étaient efforcés à maintes reprises de le sauver des attentions profanes des païens. Dès l'époque de Jésus, un roi juif avait édifié un grand mur autour de l'arbre et du puits, dans le but de délimiter l'endroit précis, le *maqom*, où Abraham « s'était tenu devant l'Éternel[243] ». Près de trois siècles après, Constantin avait franchi un pas de plus en ordonnant la construction d'une église au-dessus du chêne. Et il avait été bien inspiré : ainsi, les chrétiens s'accordèrent à considérer que les trois étrangers qu'avait reçus Abraham ne pouvaient être que la sainte Trinité et, en conséquence, que Mamré avait toujours été un endroit de « sainteté immaculée, consacrée à l'adoration de notre Sauveur[244] ». Certes, selon le jugement sévère de Constantin, toutes les prétentions païennes sur ce site n'étaient que purs mensonges et blasphèmes. Dépouillé de cette accumulation obscène d'idoles et de ces autels souillés de sang, le chêne se dressait enfin, se révélant tel qu'il avait été au temps d'Abraham : un arbre chrétien.

Oubliant cette vérité transcendantale, les païens avaient continué de se rendre à Mamré. Plus d'un siècle après que

Constantin eut tenté d'interdire leur fête d'été, ils affluaient encore en masse autour du chêne sacré, où ils sacrifiaient de jeunes coqs, versaient du vin, lançaient des gâteaux au fond du puits d'Abraham, et affichaient leur abstinence sexuelle. Un tel comportement, à une époque où, partout ailleurs en Terre sainte, le paganisme se heurtait à des manœuvres de harcèlement et de persécutions visant son extinction, exigeait un certain sang-froid. Il n'était pas non plus très surprenant que la plupart de ceux qui célébraient ces festivités soient venus de l'extérieur de Palestine ou même qu'ils aient fait partie d'un peuple largement déconsidéré dans tout le Proche-Orient, tenu pour « le plus superstitieux et le plus ignorant du monde[245] », et dont le mépris envers les monarques et leurs lois était notoire. Les Arabes, peuple tribal qui sillonnait les terres désertiques sans fin s'étendant au sud du Croissant fertile, pouvaient se targuer d'antécédents de barbarie plus vénérables que ceux d'empires comme la Perse ou Rome. Les voyageurs inquiets qui s'aventuraient hors des villes ou des fermes percevaient ces Arabes à moitié nus sur leurs chevaux ou leurs chameaux comme une menace non moins mortelle que les plus féroces prédateurs du désert : « car, tels des milans pleins de rapacité qui plongent sur leur proie toutes serres dehors dès qu'ils l'ont aperçue, ils s'enfuient avec tout ce qu'ils peuvent saisir[246] ».

Pourtant, à la vérité, les Arabes n'étaient pas tout à fait les prédateurs solitaires qu'imaginaient leurs victimes, dans leur frayeur paranoïaque. Leur royaume était d'une dureté implacable, et pas un homme ne pouvait réussir à survivre au milieu des sables, des marais salants et de champs de lave battus par les vents sans la protection de ses semblables. Même pour le guerrier le plus endurci et le plus altier, la famille était tout. « Nous suivons les pas de nos ancêtres, de ceux qui allumèrent des guerres et qui étaient fidèles aux liens de la filiation[247]. » Ce style de formules retentissantes et pleines de forfanterie exprimait l'essence même d'une identité arabe. Des réseaux de parenté élargie fusionnaient avec la tribu, formant un ensemble homogène. Tous les hommes

capables d'affirmer qu'ils descendaient d'un seul et unique *imam*, d'un père fondateur, si invraisemblable que fût ce lien, devaient être reconnus comme ses fils. Liés par un legs unique de coutumes et de « cheminements », de *Sounna*, des guerriers, qui sans cela auraient pu s'entre-déchirer, étaient en mesure de s'unir sans perdre la face et de s'en prendre à toutes les bandes voisines, elles-mêmes susceptibles d'en faire autant. La grande source de bonheur de la vie arabe, plus encore que le pillage des caravanes ou l'abattage des chameaux en l'honneur d'une beauté à la peau d'ivoire, consistait à se quereller violemment avec une autre tribu. Il en ressortait nécessairement quantité d'avantages : de l'honneur, la fièvre de l'excitation, et parfois même le creusement d'un puits ou deux. La part d'inutilité fondamentale de telles joutes, élément aussi immuable et implacable que le désert proprement dit, n'amoindrissait en rien la joie de ceux qui s'y prêtaient. Les hauts faits des ancêtres d'une tribu, énumérés par les poètes en des vers certes élogieux, mais si interchangeables qu'ils en devenaient suspects, offraient à ces guerriers à la fois une toile de fond et une source d'inspiration. Les souvenirs d'anciennes batailles, pimentés d'assez d'imagination, suffisaient à conférer un peu de dignité à l'échauffourée la plus sordide. En conséquence, chez les Arabes, le passé et le présent se distinguaient à peine. Si un récent épisode particulièrement grisant pouvait être utile à une tribu qui le commémorait comme une ligne tracée dans les sables interminables du temps, il suffisait d'une nouvelle victoire, de la capture de nouvelles têtes de bétail ou de nouvelles épouses, pour que cette ligne soit promptement effacée et complètement oubliée. La tradition que chaque tribu préservait ne s'encombrait guère de chronologies fastidieuses. On parlait tout simplement d'*ayyam*, de « temps ».

Pourtant, même dans les régions les plus reculées du désert, les Arabes n'étaient pas totalement immunisés contre les déchirements des grands événements du monde extérieur. Le flux et le reflux de politiques de puissance de grande envergure avaient

même fini, ici ou là, par retentir sur leur mode de vie. Ainsi, il y avait eu un temps où les marchands arabes étaient réputés pour la suavité de leurs parfums : en effet, l'encens, une épice aromatique jadis brûlée en quantités industrielles sur les autels des païens, était cultivé exclusivement dans le royaume yéménite d'Himyar, à la pointe septentrionale de leur péninsule. Sous le règne du roi Salomon, la reine de ce pays cultivateur d'encens, le royaume de Saba, comme on l'appelait en ce temps-là, avait rendu visite au grand roi de Jérusalem, escortée de volutes parfumées de gloire, tandis que plus récemment, chez les Romains, les habitants de ce royaume avaient la réputation d'être les plus heureux et les plus prospères des hommes. Cependant, avec la chute des divinités païennes, tout avait changé. Le Christ ne réclamait pas d'encens. En conséquence, le commerce entre Rome et les cultivateurs d'encens d'Himyar se tarit. N'étant plus réputés pour leurs parfums, les Arabes le devinrent au contraire pour leur forte odeur de cuir et de crottin de chameau. Des caravanes traversaient encore péniblement le désert, mais ceux qui chevauchaient à leurs côtés tendaient désormais à jouer le rôle dégradant et incertain de revendeurs et d'intermédiaires. Le caractère lucratif du laborieux périple de ces convois de quadrupèdes lestés de toutes les luxueuses denrées de l'Inde – poivres, pierreries et jeunes pages châtrés – à travers les sables vers la Palestine et la Syrie dépendait entièrement des caprices d'empereurs lointains et des calculs de gratte-papier. Un traité renégocié par ici, un poste de douane fermé par-là, et tout changerait brusquement. Marchands, chameliers, brigands, tous encouraient la ruine du jour au lendemain.

Face à une telle insécurité, quelques-unes de ces tribus arabes désiraient asseoir leur destinée sur une base plus solide. Certains, comme les Nabatéens, un peuple qui occupait les confins méridionaux de la Palestine, avaient exploité leur position entre les routes commerciales du désert et la mer Méditerranée pour créer une plaque tournante commerciale d'une richesse fabuleuse, centrée autour de leur capitale de grès rose, Pétra. D'autres, cherchant

un raccourci vers le pouvoir, avaient tenté d'infiltrer les villes d'autres peuples pour ensuite s'emparer de leurs hautes sphères : une politique digne du nid de coucou, qui expliquait pourquoi les rois d'Édesse étaient des descendants d'Arabes. Néanmoins l'indépendance de tels États, menacée par l'ombre dominatrice de Rome, avait toujours été chancelante. Dès l'an 106, le royaume des Nabatéens avait été absorbé tout entier et reconstitué en province d'Arabie et, bien qu'Édesse eût résisté à toute assimilation officielle dans l'empire pendant un siècle et demi supplémentaire, jamais aucun doute n'avait subsisté quant à son statut de complète subordination. Abondance et raffinement : les Arabes semblaient en mesure d'acquérir ces deux qualités. Le prix à payer serait toutefois élevé : la perte de leur honneur, de leur liberté, et de tout ce qui faisait un Arabe.

Dès lors, comment réussir cette insolite quadrature du cercle ? Pour les Arabes, l'ascension vers la grandeur de la maison de Sassan avait été porteuse de nouvelles opportunités. Soudainement, les déserts où ils vivaient formaient une frontière non plus avec une, mais avec deux superpuissances. Situés comme ils l'étaient maintenant sur la ligne de faille géopolitique la plus létale qui soit, ils ne seraient plus jamais en position de revendiquer ne serait-ce que la neutralité la plus précaire. Cependant, tout en écrasant à jamais l'indépendance de villes comme Édesse, pour des Arabes en pleine ascension sociale, l'érosion mortelle des plaques tectoniques jumelles de Rome et d'*Iranchahr* était porteuse d'autant d'opportunités que de calamités. Somme toute, en zone de guerre, existait-il une matière première plus précieuse que des bandes de combattants aguerris ? Rome et la Perse avaient l'une et l'autre un besoin pressant d'épées. Les Arabes se trouvaient idéalement placés pour vendre les leurs au plus offrant.

Pour les Romains, le recours aux barbares n'avait rien de nouveau. Sur les rives du Rhin avant l'effondrement de l'empire d'Occident et tout le long des frontières de Syrie et de Palestine,

les autorités impériales avaient loué les services de tribus et d'hommes liges, les *fœderati*. Avant même l'émergence de la menace perse, au IIe siècle de notre ère, les Romains avaient réussi à soudoyer et à convaincre plusieurs tribus de leur tenir lieu de force de police du désert. L'exemple du peuple thamoud, longtemps commémoré par les poètes arabes[248], avait suffi à démontrer que les tribus du désert, si fières, si hargneuses et si indomptables fussent-elles, pouvaient accepter en certaines circonstances de sceller un *chirkat*, un partenariat[249]. Dans un contexte d'escalade de la confrontation entre superpuissances, pareille leçon n'avait pas échappé à d'ambitieux chefs de clans. L'horizon n'avait cessé de s'élargir, et les fantasmes les plus fous de s'enflammer. En 328, par exemple, un chef de guerre arabe avait été inhumé sous une pierre tombale qui proclamait, non sans grandiloquence, qu'il avait été le « roi de tous les Arabes ». Un titre sans précédent, qui relevait de l'imposture mais qui n'en était pas moins éloquent. Tandis que Rome et *Iranchahr* se livraient à une rivalité de plus en plus énergique pour se gagner les services des tribus du désert, cette activité était devenue de plus en plus lucrative. Alors que la confédération du Thamoud avait depuis longtemps implosé de manière sensationnelle, frappée par la foudre selon la tradition arabe, d'autres *fœderati* avaient rapidement surgi pour prendre sa place*. À partir du IVe siècle, pour désigner les Arabes, des auteurs romains se mirent à utiliser un nouveau mot qui semblait directement dériver de *chirkat* : les « Sarrasins[250] ». Bien que les Romains aient eux-mêmes semblé tout ignorer de sa signification originelle, et même s'ils conservaient des « Sarrasins » une vision stéréotypée traditionnelle et rassurante, celle de nomades, de brigands et de sauvages, l'emploi qu'ils firent de ce nouveau nom laissait néanmoins entrevoir l'émergence d'un nouvel ordre. Dans les déserts béants entre Palestine et Mésopotamie, certaines tribus arabes

* Au IVe siècle, certaines unités, tant en Palestine qu'en Égypte, étaient encore présentées comme appartenant au Thamoud, mais aucune, à notre connaissance, au-delà des limites de l'empire romain.

n'opéraient plus simplement en francs-tireurs. Si elles se livraient encore à leurs passe-temps favoris – la traite des esclaves, le vol de bétail, l'attaque de caravanes et de postes-frontières –, elles le faisaient de plus en plus en agents de superpuissances rivales. « Cette guerre fut pour les Arabes des deux partis une source de profits[251]. »

Rien, nulle part, n'illustrait mieux ce fait qu'une bourgade réputée dans toute l'Arabie comme la quintessence du pouvoir et de la séduction. Al-Hîra* se situait à quelques kilomètres au sud de Soura, sur le flanc sud de la Mésopotamie, mais elle aurait aussi bien pu exister dans un monde situé aux antipodes des salles de lecture des rabbins. Localisée dans une oasis entre l'Euphrate et le désert, elle tenait surtout lieu de repaire aux hybrides. Élément central des défenses sassanides, grand rempart qui barrait l'accès à Ctésiphon par le sud, elle était commandée non par un Perse mais par un Arabe. Les *Banou Lakhm* – « les fils de Lakhm » – se trouvaient depuis longtemps dans la région, où ils avaient mené une existence profitable de mercenaires au service du *chahanchah*. Des chameliers-archers aux poètes, des brigands aux danseuses, al-Hîra pouvait s'enorgueillir de leur présence à tous. On y croisait même parfois un scribe : car cette ville, affirmait-on était le lieu où les Arabes avaient appris à coucher leur langue par écrit. Sans surprise, elle attirait un flot régulier de migrants de tout le désert. « Une journée et une nuit à al-Hîra, disait-on, valent mieux qu'une année entière de médecine[252]. »

Une telle force d'attraction reflétait l'ampleur et l'ancienneté des contacts entre les Arabes et Rome. Le long des confins occidentaux du désert, aucun exotisme particulier n'interdisait aux royaumes des nomades et de la ville de se mêler. Nulle part, ce n'était plus apparent que dans le Néguev, cette contrée aride qui s'étendait entre le Sinaï et Pétra et où, du temps de l'empereur romain Justinien, on fit naître les vignes et les oliviers des sables.

* Irak actuel.

Vous empruntiez une voie pavée – la *strata* – parmi celles qui sillonnaient la région, et une ville entière finissait par se matérialiser à l'horizon, s'élevant comme un mirage au-dessus de l'aridité et de la désolation, un paradis de terres arables, de bâtisses en pierre et de bains. Un miracle? Nullement. C'est grâce au labeur le plus éreintant que l'on pouvait espérer remporter la bataille incessante contre les sables, au prix de l'entretien le plus minutieux des citernes, des aqueducs et des barrages. Malgré une eau au goût saumâtre, et un désert de vastes étendues arides, ponctué de broussailles, occupant les quatre points cardinaux, les villes du Néguev servaient réellement d'avant-postes vers le monde extérieur. Même dans la colonie de peuplement la plus isolée de Nessana, qui tenait lieu de dernière étape aux pèlerins sur la route du Sinaï, des fonctionnaires écrivaient en grec et des aspirants juristes étudiaient le latin. Sur des papyrus effilochés dans les profondeurs d'un désert isolé de tout, les salles du mont Olympe, où les dieux de la Grèce s'étaient allongés sur d'exquises banquettes, accompagnés de déesses à l'œil bovin, conservaient leur emprise fantomatique.

Si on leur accordait assez de temps, il semblait que même « les loups d'Arabie[253] » finiraient par se laisser domestiquer pour devenir avocats ou critiques littéraires, si ce n'est qu'à la vérité, les autorités impériales n'avaient aucune envie de voir tous les Sarrasins, jusqu'au dernier, sortir de la fange. Aux limites de leur empire, où les Lakhmides* lançaient des incursions encore plus audacieuses, on avait un urgent besoin de chiens d'attaque. Plus d'une garnison romaine pouvait se vanter d'accueillir un campement de Sarrasins: une *hîra*. D'autres concentrations d'Arabes *fœderati* – des villes entières de tentes, peuplées d'une population mouvante de guerriers, de chevaux et de chameaux – étaient placées sous le commandement de chefs tribaux, et non

* Les Lakhmides sont une tribu préislamique arabe du sud de l'Irak alliée des Perses, avec pour capitale al-Hirâ. Rivaux des Ghassanides, ils faisaient partie de l'Église de l'Orient.

d'officiers romains. Le règne de Justinien verrait le plus vaste de tous, un campement situé à l'est des hauteurs du Golan, al-Jabiya, devenir pour la Syrie et la Palestine ce que al-Hîra était devenue pour Ctésiphon: une place forte essentielle dans ce système de défenses. Les tribaux qui vivaient là-bas – les *Banou Ghassan* – étaient clairement la copie conforme des Lakhmides: les « fils de Ghassan » associaient en effet une loyauté farouche envers leurs protecteurs et clients impériaux à un chauvinisme arabe intraitable. Certes, le latin parlé à al-Jabiya devait peu à l'étude de la poésie. Les formules familières aux Arabes de la frontière ne provenaient pas de poètes mais de l'armée. Au cours des siècles précédents, l'écrasante immensité de l'appareil militaire romain s'était imprimée de manière indélébile dans la langue parlée par les *fœderati*. Ainsi, il se trouvait que les camps du dispositif frontalier – les *castra* – avaient fourni aux Arabes le terme par lequel ils désignaient la forteresse: *qasr*. Il se trouvait aussi que les *strata*, les routes pavées construites par les ingénieurs militaires romains pour relier tous les camps le long de la frontière, avaient transmis leur nom au désert entier. En fait, leur impact sur les *fœderati* fut tel que *sirat*, la forme que le vocable latin originel avait fini par adopter en arabe, pouvait désigner à peu près n'importe quel type de voie[254]. Les *strata*, ces grandes balafres de gravier et de pierre inscrites en lignes droites à travers les paysages les plus inhospitaliers, étaient devenues pour les Arabes la quintessence même de la grande route.

Pourtant, dans ses profondeurs, le désert demeurait indompté. Les Arabes n'avaient pas besoin d'idoles, et encore moins de temples. Ils risquaient plus vraisemblablement de se laisser impressionner par tel ou tel élément naturel: si ce n'était un arbre, comme à Mamré*, ce serait alors une source, un pic montagneux, ou un roc. Cependant, il y avait toujours là une certaine dimension

* *Elon mamre*, les « plaines de Mamré », entretient une homophonie avec *alon mamre*, le « chêne de Mamré ».

de sainteté. Le dieu qui, à l'occasion, se montrait incapable de préserver son sanctuaire de toute violence, pouvait ne plus être considéré comme un dieu. En certains temps, en certains lieux, des tribus qui auraient pu se massacrer avec une passion féroce, se rassemblaient sur une portion de terrain sanctifiée, un *haram*, et prenaient part à des festivités tout aussi joyeuses et pacifiques que celles organisées chaque été à Mamré. Du principal sanctuaire des Arabes, entouré de palmiers quelque part dans le sud désertique de Palestine, et où les populations locales se réunissaient, disait-on, deux fois par an durant un mois entier, la rumeur voulait que « même les bêtes sauvages vivent en paix avec les hommes, et entre elles[255] ». Cela étant, le pacifisme n'était pas inscrit à l'ordre du jour toute l'année. Loin de leurs sanctuaires, les dieux du désert s'opposaient rarement à un bain de sang. À l'occasion, il leur arrivait même de le réclamer sans détour. À al-Hîra, par exemple, se dressaient deux pierres consacrées à un dieu dénommé Dusares, dont les fidèles étaient régulièrement poissés de sang[256]. Une deuxième divinité, al-Ouzza*, la « puissante reine », eut la faveur d'un bain de sang encore plus spectaculaire quand, en 527, pas moins de quatre cents vierges chrétiennes furent sacrifiées en son honneur. Une telle déesse, capable de sanctifier le sol de la capitale lakhmide en lui conférant le titre d'*haram* tout en parrainant simultanément les atrocités les plus extravagantes, n'aurait guère pu être mieux adaptée aux besoins des chefs de guerre.

Elle avait quelque chose d'étrangement insipide, tout comme Dusares et les autres dieux du désert. Pour leurs adorateurs, ces dieux n'étaient pas grand-chose de plus que des noms. En conséquence, les dévotions arabes se caractérisaient rarement par leur loyauté. Une divinité qui trahissait une tribu pendant la bataille, qui négligeait de l'approvisionner en vivres ou qui effrayait les chameaux et les faisait fuir, se verrait congédiée sans un instant

*Al-Ouzza, déesse arabe préislamique de la fertilité, l'une des trois divinités les plus vénérées de La Mecque païenne. Son nom dérive de la racine arabe *'zy*, « la plus puissante ».

d'hésitation. Dans nombre d'oasis se dressait un « autel antique, bâti d'une pierre dure, et portant une inscription en caractères anciens et inconnus[257] », érigé en l'honneur de dieux aux noms oubliés. Ces temples serviraient volontiers d'enclos pour les chèvres[258]. Pour les érudits chrétiens, aussi terrifiés que séduits par des figures démoniaques comme Artémis, les dieux des Arabes semblaient d'un ennui rassurant. Quand Épiphane, ce même énergique classificateur d'hérésies qui avait condamné les ébionites, tourna son œil de fouine vers Dusares, il rapporta que les adorateurs de la divinité, dans une parodie blasphématoire de la foi chrétienne, la croyaient née d'une vierge, d'une *kaïba*. Or, l'évêque avait mal entendu : Dusares n'était pas dieu d'un *kaïba*, mais d'une *kaaba* : un « cube ». C'était une allusion à la pierre, noire et non gravée, que les Nabatéens adoraient telle une incarnation de Dieu, quelque part au cœur d'un sanctuaire au sud de la mer Morte[259]. Dusares n'avait certainement jamais eu assez de sophistication en lui pour avoir une mère vierge.

Entre-temps, quantité d'Arabes se tournaient vers l'adoration d'un dieu qui, lui, possédait cette sophistication. Les cités nabatéennes s'étaient peuplées d'églises, et, même dans les étendues désolées du désert, hors d'atteinte de l'empereur ou de l'évêque, des tribus entières se tournaient vers le Christ. Il y avait souvent là une bonne part d'opportunisme, car il était bien connu que les Romains n'accorderaient leur protection qu'aux Arabes qui se rangeaient parmi leurs semblables, en adhérant à la foi chrétienne. Pourtant, les Ghassanides* étaient loin de toute tiédeur. Par principe, ils refusaient de renoncer au caractère clairement monophysite de leur foi. Ils construisirent une église resplendissante au milieu des tentes de leur campement d'al-Jabiya. Dans leur *vendetta* permanente contre les Lakhmides, ils paradaient en étalant une dévotion au Christ tout aussi militante que la loyauté de leur ennemi envers al-Ouzza. Il est vrai que les Ghassanides

*Les Ghassanides, tribu arabe chrétienne (Jordanie actuelle).

ne songeaient pas à offrir leurs vierges en sacrifice, mais ils ne doutèrent jamais non plus, en taillant en pièces leurs adversaires chrétiens, de ce que leurs épées recevaient l'authentique feu céleste.

Qui oserait prétendre qu'ils avaient tort ? Il y eut un temps où l'idée que les Sarrasins auraient pu être bénis de la faveur singulière de Dieu aurait été accueillie avec hilarité mais, à une période plus récente, avec le rapprochement des tribus du désert vers le Christ, il y avait eu des indices, à peine perceptibles, de ce qu'une providence plus ample, plus mystérieuse était à l'œuvre. En somme, quantité de prodiges avaient concouru à leur conversion. La présence dans le désert de tant de saints, de tant d'hommes de Dieu investis de l'Esprit, avait certainement contribué à procurer aux Sarrasins un flot constant de miracles. Leurs épouses stériles avaient eu des enfants, et leurs malades avaient recouvré la santé : une série de hauts faits de guérison avec lesquels aucun païen ne pouvait imaginer rivaliser. Les stylites étaient particulièrement appréciés, et nombre de tribus se rassemblaient pour les considérer, leurs observances austères et eux, avec une stupéfaction ébahie. Aux yeux des chrétiens, pour la plupart élevés dans l'aversion et la terreur des Sarrasins, le spectacle de nomades du désert fracassant des idoles devant la colonne où se perchait un saint, en se vouant bruyamment au Christ, et même, dans un acte de renonciation suprême, « jurant de renoncer à la chair de l'âne et du chameau[260] », pouvait donner matière à réflexion. L'un d'eux, le patriarche Théodore d'Antioche*, avait été amené à en conclure que les Sarrasins, malgré leur analphabétisme et leur goût pour une vie dans la promiscuité des tentes, étaient « doués d'une intelligence vive et pénétrante et d'un jugement pleinement capable de discerner la vérité et de réfuter le mensonge[261] ». Il avait vu des foules entières rassemblées devant la colonne du premier stylite,

*Il fut le 43e patriarche d'Antioche de 649 à 667 suivant le décompte de l'Église syriaque orthodoxe

saint Siméon en personne, et en avait remarqué l'effet. Pour un peuple aussi sauvage et libre que les Sarrasins s'enorgueillissaient de l'être, le spectacle d'un homme se prosternant devant Dieu, comme l'avait fait Siméon sans relâche, avait pu paraître dégradant, de prime abord, mais plus après qu'ils l'eurent vu persister des jours et des nuits d'affilée. Le chemin le plus sûr vers Dieu résidait dans la soumission, c'était ce qu'un tel spectacle leur avait enseigné. Les Sarrasins, même eux, pouvaient finir par saisir cette vérité.

Mais il y avait une raison supplémentaire, et plus obsédante, susceptible d'expliquer l'intérêt particulier que des érudits comme le patriarche Théodore d'Antioche avaient pu trouver aux Sarrasins : c'étaient les seuls barbares qui figuraient dans la Bible. Avant l'apparition spectaculaire du Tout-Puissant à Mamré, la stérilité de l'épouse du patriarche l'avait incitée à donner à ce dernier sa servante pour concubine, une Égyptienne nommée Agar. Sarah, malheureuse, avait chassé la mère et son nouveau-né dans le désert. Là, un ange était apparu à Agar et lui avait annoncé qu'Ismaël, son enfant, était destiné à devenir « mi-homme, mi-âne sauvage ; sa main sera contre tous, et la main de tous contre lui[262] », et qu'il serait le père d'un grand peuple. Mais quel peuple ? Suivant de tels indices, la réponse s'impose. Les enfants d'Ismaël, « mi-hommes, mi-ânes sauvages », qui auraient-ils pu être, sinon des Arabes ? Cette identité avait dû été admise de longue date comme un fait[263]. Et les implications potentielles de cette lignée d'Agarènes ? On les avait plus ou moins négligées. Peut-être avait-on eu tort. Comme Isaac, était-il indiqué dans les saintes Écritures, Ismaël avait été circoncis de la main d'Abraham et, comme Jacob, il avait engendré douze fils. Autant de signes éloquents de la faveur divine, sans doute ? C'est en tout cas ce que de nombreux Sarrasins avaient commencé de se demander. Le patriarche Théodore d'Antioche lui-même avait cité l'exemple des nomades qui sillonnaient les portions de désert situées à l'est d'Antioche : « car, dans ce désert vivent

ceux qui sont fiers de tenir leur descendance de leur ancêtre Ismaël[264] ».

D'autres Arabes n'en étaient cependant pas si convaincus. Après tout, Agar n'était pas l'ancêtre la plus élégante qui soit. Esclave et reproductrice, c'était une réfugiée, par-dessus le marché : après la circoncision d'Isaac, Ismaël et sa mère désemparée avaient dû se réfugier « dans le désert de Paran[265] ». La localisation de ce désert demeure matière à débats, certains érudits, parmi lesquels Paul de Tarse en personne, l'assimilant au Sinaï. Toutefois, il y a très net consensus pour considérer qu'il ne pouvait s'agir que du Néguev. Aucun autre désert n'était plus proche des sites les plus souvent associés à Abraham : Mamré, le sanctuaire d'Agios Lot, au sud-est de la mer Morte, et Hébron, où le patriarche gisait dans une grotte avec Isaac et Jacob. Certes, quand ils acceptaient le baptême, les Arabes du Néguev semblaient manifester un enthousiasme particulier à l'idée de se nommer « Abraham », comme pour rappeler à leurs homologues chrétiens qu'à l'inverse d'autres convertis, ils avaient été bénis des signes de la faveur de Dieu, longtemps avant l'époque du Christ[266]. Pourtant, il n'en était pas moins potentiellement gênant pour eux de faire étalage de cette ascendance. En effet, comment les Arabes auraient-ils pu revendiquer cet héritage primordial remontant à Abraham sans aussi reconnaître qu'ils descendaient d'une esclave ? Une certaine gêne n'était sans doute que trop naturelle. À telle enseigne qu'elle semble avoir conduit l'un de ces lettrés, un contemporain de Théodoret, un certain Sozomène*, à proposer une explication particulièrement ingénieuse de l'origine du mot « sarrasin ». « Mortifiés par le caractère servile d'Agar, expliquait-il, les Ismaélites décidèrent de dissimuler l'opprobre de leur origine en adoptant un nom qui laisserait entendre qu'ils descendaient plutôt de Sarah, l'épouse d'Abraham[267]. »

* Historien chrétien né en Palestine (375-450).

Une théorie peu plausible, mais tout de même assez parlante. Sozomène était originaire d'une terre proche de Gaza, entre la Méditerranée et le Néguev, et c'était un observateur expérimenté de la région. À Mamré par exemple, il avait été le témoin des foules qui se réunissaient sur place : il savait pertinemment que les chrétiens n'étaient pas les seuls à révérer Abraham, puisque les juifs et les païens se joignaient à eux. À l'inverse de Théodoret, cela le conduisit à envisager une hypothèse tout à fait abominable. Et si la connaissance qu'avaient les Sarrasins de leurs ancêtres ne les conduisait pas nécessairement vers le Christ ? Et si elle les menait dans une tout autre direction ?

Somme toute, leur origine étant ce qu'elle était, ils pratiquaient la circoncision comme les juifs, s'abstenaient de consommer du porc comme les juifs, et observaient nombre d'autres rites et coutumes juifs. Le fait qu'ils s'écartent un tant soit peu des Lois du peuple juif ne pouvait être qu'attribué au passage du temps et à l'influence sur eux d'autres peuples païens[268].

C'était là une vision accablante, assortie d'un corollaire évident. Si l'on purifiait les Arabes de leur paganisme, ils pourraient bien cesser d'être un peuple chrétien surgi de sous un monceau d'ordures, et former tout autre chose de très différent et d'inquiétant : des tribus entières de juifs. En fait, selon Sozomène, cela s'était déjà passé. « Il en est parmi eux qui, entrant en contact avec les juifs, apprennent la vérité de leurs origines, renouent avec les traditions de leurs pères, et se laissent convaincre d'adopter les coutumes et la Loi juives[269]. » Qui pouvaient être précisément ces juifs, Sozomène ne songeait pas à nous l'expliquer, mais cela laissait certainement entendre que, pour des Arabes embarqués dans une quête spirituelle, le christianisme, hors de portée du pouvoir romain, n'était pas la seule option disponible.

Et ne l'était pas davantage pour des Arabes qui souhaitaient simplement résister et défier la superpuissance. En 524, au moment où les ambassadeurs romains s'entretenaient à huis clos avec le roi des Lakhmides, négociant la libération de deux

prisonniers de marque, une délégation d'émissaires du lointain royaume yéménite d'Himyar s'annonça. Aux Romains horrifiés, ces ambassadeurs apportaient la nouvelle d'une atrocité susceptible d'éclipser même celles des Lakhmides : le massacre systématique des chrétiens de Najran. Plus terrifiant encore, Youssouf, le souverain himyarite, avait envoyé une proposition d'alliance à son homologue lakhmide, en suggérant qu'elle soit scellée par le sang des chrétiens d'al-Hîra.

Tout à coup, les ambassadeurs de Constantinople se trouvèrent confrontés à un cauchemar qui menaçait de prendre des proportions planétaires. Une alliance des intérêts païens et juifs, forgée très loin hors de portée des armes romaines, était une perspective trop catastrophique pour être tolérée. Avec *Iranchahr* sous emprise du Golfe persique, les relations commerciales avec l'Inde souffraient d'asphyxie, et du fait du royaume hébreu près de l'isthme de la mer Rouge, une seconde artère de communication vitale subissait une pression croissante. La menace n'était pas simplement matérielle. Le caractère hébraïque d'Himyar n'était pas un faux-semblant. Si Youssouf avait renversé un régime chrétien, il n'était pas le premier Juif à régner sur le royaume yéménite. Des monarques juifs avaient régné à Himyar depuis presque aussi longtemps qu'il y avait des empereurs chrétiens à Rome. En 440, quand un immense barrage avait subi des travaux de réparation à Marib, l'ancienne capitale du royaume de Saba, le roi l'avait publiquement dédié au Dieu d'Israël : *Ha Rahmanan*, « Le Miséricordieux[270] ». Il se trouve qu'un titre identique était fréquemment repris dans le Talmud, et il n'était guère surprenant que les rabbins de Palestine, si pleins de ressentiment envers leurs maîtres chrétiens, s'intéressent de si près à la monarchie himyarite. Il est vrai que l'entrain avec lequel Youssouf et ses prédécesseurs singeaient le roi David n'était pas le genre d'attitude qu'ils pouvaient entièrement approuver, et il n'est pas impossible que les rabbins de Tibériade à sa cour aient cherché à tempérer ses excès les plus extravagants. Telle n'était pas la perception des chrétiens

de la région qui, comme il fallait s'y attendre, imputèrent l'holocauste de Najran aux machinations des rabbins. Telle n'était pas non plus la perception des autorités romaines.

Au profond soulagement de Constantinople, à peine le danger d'une alliance entre les païens d'al-Hîra et les Juifs du royaume yéménite d'Himyar se fut-il déclaré qu'on réussit à éteindre l'incendie. Loin d'Himyar, les Lakhmides se laissèrent facilement acheter. Ensuite, alors qu'une ambassade romaine faisait un retour triomphal d'al-Hîra, une autre partait pour le royaume situé juste en face d'Himyar qui, par chance, se trouvait être chrétien : l'Éthiopie. Cependant, le roi de ce pays présentait quelques inconvénients. En plus d'être un monophysite, le « Négus » était aussi d'une vanité insupportable puisque, se fondant sur sa descendance présumée du roi Salomon et de la reine de Saba, il prétendait au rang de monarque chrétien le plus important du monde. En des circonstances normales, les ambassadeurs de César eussent ri et se fussent moqués de ses prétentions, mais les circonstances étaient tout sauf normales. On se mit en devoir de bricoler un traité. Quand les Éthiopiens lancèrent leur invasion d'Himyar, ils effectuèrent la traversée à bord d'une flotte prêtée par les Romains. Au lendemain de la chute et de la mort de Youssouf, le royaume conquis fut transformé en protectorat éthiopien et les marchands romains furent de nouveau libres d'utiliser ses ports et ses comptoirs. Entre-temps, à Najran, un monument funéraire surmonté d'une coupole, dénommée la *Kaaba* en raison de sa base de forme cubique, fut érigé au-dessus des ruines de la cathédrale, à la mémoire des prêtres et de vierges que Youssouf avait livrés au massacre.

À Constantinople, on considérait tout ceci avec satisfaction. La politique impériale envers les Sarrasins semblait prendre une excellente tournure. En dépit des macérations délétères de l'hérésie et de l'insurrection susceptibles d'entrer de temps à autre en ébullition derrière la frontière, l'État romain disposait manifestement des ressources nécessaires, et de l'envergure pour les

affronter toutes. Après la pacification réussie du royaume yéménite d'Himyar, il était évident que l'empire romain demeurait ce qu'il avait toujours été : une superpuissance mondiale.

Il semblait que la très ancienne maxime de Virgile dans *L'Énéide* soit toujours valide : « Un empire sans limites. »

5. Compte à rebours vers l'Apocalypse

Vin nouveau dans de vieilles bouteilles

La chute du dernier souverain juif des Arabes du Yémen, Youssouf, était une victoire pour le Christ autant que pour César. Que les intérêts des deux soient intimement liés, ce fut là une supposition qui vint naturellement au peuple romain. Même ceux qui voyageaient au-delà de la ligne d'horizon de la Méditerranée, et qui étaient capables de prendre la mesure de l'immensité du monde, tendaient à tenir pour acquis que l'empire gouverné depuis Constantinople ne connaissait aucune superpuissance rivale, béni et protégé qu'il était par Dieu. Même dans l'île reculée de Taprobane, cette terre que nous appelons aujourd'hui le Sri Lanka, des marchands romains n'eurent aucune difficulté à éclipser leurs concurrents perses. L'un d'eux, cherchant à démontrer la suprématie palpable de la Nouvelle Rome sur *Iranchahr*, plaça deux pièces d'or dans la paume du souverain local, l'une gravée à l'effigie de César et l'autre portant le profil du *Schah*. La monnaie romaine était à l'évidence la plus lourde et la plus magnifique : un fait qui devait beaucoup à la gestion financière scrupuleuse d'Anastase. Un marchand égyptien qui s'était rendu

en visite sur les marchés d'Éthiopie et qui avait navigué dans les eaux du Golfe persique le formula en des termes pleins de piété : « L'empire du peuple romain partage la dignité du Royaume de Christ. » Son avenir était assuré : « Il ne sera jamais conquis, tant qu'il servira à défendre la propagation de la foi chrétienne[271]. »

Certes, depuis l'époque de Paul, l'Église avait été assez ambitieuse pour planter la croix dans les régions les plus reculées du monde. Mais affirmer que l'État romain avait un devoir de contribuer à cette mission, c'était là une hypothèse plus radicale. Traditionnellement, « la propagation de la foi chrétienne » au-delà de l'empire avait été la mission des faibles et des humbles : prisonniers de guerre et femmes captives enlevées aux lits des chefs barbares. Le renversement du régime hébraïque du royaume yéménite d'Himyar soulignait en revanche tout le potentiel d'une démarche bien plus musclée. Cette leçon, si évidente pour des marchands, n'avait vraisemblablement pas échappé à Justinien en personne. En conséquence, alors qu'il se consacrait à la répression du paganisme et de l'hérésie à l'intérieur des limites de l'empire, il fixa son regard imperturbable sur la vaste douve qui s'étendait au-delà. Pour la première fois de l'histoire romaine, la conversion des rois païens accéda au rang de priorité d'État. Des missionnaires mandatés par l'empire furent envoyés en Orient, vers les étendues sauvages et montagneuses situées au-delà de la mer Noire, et au sud, après l'Égypte, vers la terre de Nubie. C'est là que naquit une nouveauté décisive, engendrée par l'inimitable mélange de piété, d'impatience et d'amour-propre de Justinien : une politique étrangère éthique.

Alors que les missionnaires se dirigeaient vers les profondeurs de l'Afrique, une menace plus mortelle que n'importe quelle armée remontait depuis l'Afrique vers le nord, en direction de Constantinople. À l'été 941, la nouvelle d'une épidémie dans le port de Pelusium, à l'extrémité orientale du delta du Nil, et qui avait laissé la ville à l'état de charnier, atteignit la capitale. La panique ne fut sans doute pas immédiate : de soudains foyers de recrudescence de la maladie étaient chose courante et, en règle générale, « grâce à la protection de Dieu, la douleur ne durait pas longtemps[272] ». Toutefois, cette éruption du mal à Pelusium ne se calmait pas. Au contraire, de ville côtière en ville côtière, elle commençait à se répandre avec une vélocité meurtrière. Simultanément, sur les flots, on découvrit un spectacle terrifiant : des fantômes naviguant sur la mer. Chaque soir, tandis que le soleil se couchait et que le crépuscule s'épaississait vers l'obscurité, des dizaines de navires d'un bronze spectral, rougeoyant comme le feu, se faisaient plus nettement visibles à l'horizon. Des hommes armés de hampes de bronze se tenaient sur le pont : « Et ceux qui voyageaient à bord de ces bateaux étincelants, qui se déplaçaient sur la mer à une vitesse surnaturelle, étaient noirs, et n'avaient pas de têtes[273]. » Chaque fois que l'on repérait un de ces navires de bronze sur les eaux nocturnes, des gens sur la grève étaient subitement frappés d'une fièvre et ensuite, se palpant l'entrejambe, les aisselles ou derrière les oreilles, ils découvraient de douloureux gonflements noirs – *boubones*, comme on les appelait en grec – jusqu'à ce qu'à la fin, sortis dans les rues en titubant, ils tombent, et « deviennent un spectacle terrible et atroce pour ceux qui les contemplaient, le ventre gonflé et la bouche grande ouverte, vomissant du pus à torrent, les yeux enflammés et les mains levées en l'air, et ils enjambaient les cadavres qui gisaient pourrissant au coin des rues, et sous les portes des cours intérieures, et dans les églises, et partout, sans personne pour les enterrer[274] ». Ainsi, la pestilence faisait rage et, plus elle faisait rage, plus elle se rapprochait d'Alexandrie.

Le nom de la plus grande cité d'Égypte attestait son ascendance prestigieuse. Constantinople elle-même ne pouvait se targuer d'avoir eu un fondateur comparable à Alexandre le Grand. Plantée sur la côte méditerranéenne, taillée dans le marbre qui avait longtemps symbolisé le comble du cosmopolitisme chic, avec l'île de Pharos et son phare illuminant les routes maritimes internationales, cette ville s'était toujours définie comme hellène,

et ce non sans une nuance de défi. Ses habitants aimaient l'appeler *Alexandria ad Ægyptum*, Alexandrie aux confins d'Égypte, comme si toute autre appellation risquait de les embourber dans la boue du Nil que labouraient les paysans. Ralliés au Christ, ils n'avaient rien perdu de leur arrogance et de leur conviction inébranlable d'être le peuple le plus intelligent du monde, en toute simplicité. Avec une impérieuse modestie, le patriarche d'Alexandrie se présentait lui-même comme le « juge de l'Univers ». D'autres, moins flatteurs, le qualifiaient de « nouveau pharaon[275] ». Il est vrai que les patriarches ne disposaient pas que de leur puissance de feu intellectuelle. L'intimidation pouvait aussi s'exercer physiquement. Athanase, l'évêque qui dressa le premier catalogue des livres du Nouveau Testament, fut aussi le premier à adopter ces méthodes. Au IVe siècle, il avait mené Alexandrie à la baguette, sans hésiter à faire rouer de coups ou à faire enlever ses opposants si la situation l'exigeait. Un siècle plus tard, c'était au tour d'un autre patriarche, Dioscore, d'associer une théologie exotique à des tactiques de chef de gang. En 449, se rendant à Éphèse pour une épreuve de force avec les nestoriens d'Antioche, il se fit accompagner d'une escouade paramilitaire si bruyante et si intimidante que ses homologues, les autres évêques, offusqués, scandalisés de s'entendre conspuer chaque fois qu'ils prenaient la parole, baptisèrent le sommet « concile des voleurs ». Les brutes à la solde de Dioscore reçurent le nom de *parabalani*, hommes de main en robe noire, prétendument employés comme infirmiers, mais qui à chaque sollicitation du patriarche affichaient leur dévotion au Christ *via* des démonstrations de violence souvent spectaculaires. Païens, Juifs, hérétiques, tous subirent leur contact.

Toutefois, en introduisant les *parabalani* sur la scène internationale, Dioscore venait de commettre un faux pas fatal. Le concile de Chalcédoine, convoqué deux ans après la débâcle d'Éphèse, refusa expressément de légitimer les doctrines monophysites peaufinées avec tant de subtilité à Alexandrie. Cela déboucha sur une impasse. Comme il fallait s'y attendre,

plus confiants que jamais en leur supériorité intellectuelle, la plupart des Alexandrins rejetèrent fièrement les résolutions de Chalcédoine. Des foyers de violence continuaient de couver, et s'enflammaient à l'occasion. En 457, après que l'empereur, de son trône lointain, eut chassé Dioscore, tombé en disgrâce, et imposé son successeur aux Alexandrins, une populace indignée tailla le malheureux patriarche en pièces, dans l'une de ses églises, et défila dans les rues en portant son cadavre mutilé en triomphe. La populace alexandrine n'avait pas son pareil pour jouer à la fois de son snobisme intellectuel et de son goût des atrocités. Néanmoins, l'ampleur de l'hostilité que s'attirait le concile de Chalcédoine était un fait nouveau. Les débats ésotériques autour de la nature de l'univers n'avaient plus lieu d'être le seul apanage de la métropole, comme à l'époque païenne. D'un bout à l'autre du vaste territoire de l'Égypte, dans les églises d'obscures bourgades de province ou dans des monastères en plein désert, rares étaient ceux qui doutaient que le Christ fût le seul à posséder cette unicité. En fait, la province grouillait tant de monophysites qu'ils se firent peu à peu simplement connaître en tant que « Coptes », une abréviation du terme grec désignant les Égyptiens. Enfin, après des siècles de déconsidération et d'exploitation de son arrière-pays, Alexandrie finit par s'adresser à l'Égypte entière.

En fin de compte, alors que l'empereur Justinien lui-même était obligé de plier, les Coptes se révélaient tout simplement trop nombreux, trop lointains et trop monophysites pour que l'on puisse les contraindre de rentrer dans le rang. S'il était urgent de s'assurer de l'unité de l'Église, il n'en était pas moins indispensable de veiller à préserver la loyauté de l'Égypte afin de garantir à la vaste population de Constantinople et aux soldats du front oriental les moissons incomparables que produisaient les plaines alluviales du Nil. Tous les ans, descendant le fleuve vers Alexandrie, de grandes flottes de chalands acheminaient des milliers de tonnes de céréales et, chaque année, de gigantesques navires transportaient ensuite cette précieuse cargaison jusqu'à

la capitale. Alexandrie, *cosmopolis* de salles de lecture et d'églises aux murs habillés de marbre, était aussi un dédale d'entrepôts, de quais et de silos. Sans elle, la Nouvelle Rome aurait depuis longtemps vu sa chair se flétrir sur ses os : « Car Constantinople et toute la région alentour sont principalement nourries par Alexandrie[276]. »

À l'été 541, alors que la flotte fantomatique des vaisseaux de bronze longeait la côte méditerranéenne, il devint de plus en plus clair que l'Égypte pouvait susciter autant la mort que la vie, une découverte terrifiante. En septembre, les premières céphalées, les premiers bubons, les premières expectorations de sang étaient signalés sur les quais. En quelques jours, la peste s'était généralisée dans toute la ville, et au-delà. Haut lieu de la vie intellectuelle, Alexandrie se glorifiait de posséder les écoles de médecine les plus prestigieuses du monde. Or malgré leur réputation, ses professeurs de médecine se révélèrent impuissants face à la propagation de cette infection mystérieuse, incapables de la diagnostiquer, et encore moins de prescrire un traitement. Le taux de mortalité augmentait inexorablement, jusqu'à ce que « nombre de maisons soient dénuées de toute présence humaine[277] ». Des monceaux de cadavres envahis de nuées de mouches rendaient les rues si putrides, leurs dalles si glissantes de sang et de chair décomposée qu'il devenait impossible de les déblayer. Ceux qui osaient s'aventurer par cette chaleur fétide pour se livrer au pillage ou simplement récupérer de quoi manger portaient des plaques permettant, s'ils contractaient la peste, à leur famille de les identifier et de les inhumer, si elles n'avaient pas été elles-mêmes frappées entre-temps. Les humains n'étaient pas seuls à périr de cette épidémie, remarquait cet observateur. Les animaux succombaient eux aussi. « On voyait même les rats, gonflés de bubons, infectés et mourants[278]. »

Semaine après semaine, la peste progressait, décimant tout sur son passage. Jusqu'à ce qu'enfin, quatre mois après sa première apparition dans les rues d'Alexandrie, la mort ayant plus ou

moins achevé son office, le fléau entame un recul. Pourtant, « la peste, avançant toujours, et avec une démarche réglée », paraissait loin d'être éteinte[279]. Les marchands d'Égypte étaient capables de remonter par bateau jusqu'en Bretagne, et ceux qui avaient survécu à l'épidémie avaient encore besoin de gagner leur vie. Au printemps 542, avec l'apaisement des tempêtes hivernales, les navires d'Alexandrie prirent la mer, emportant des cargaisons de marchandises dans leurs flancs : papyrus et lin, épices et remèdes, verrerie et friandises exotiques. Ils transportaient aussi parfois des oiseaux de compagnie, et même des chameaux. Enfin, des rats voyageaient toujours dans leurs cales en passagers clandestins. Ces rats étaient porteurs de puces, et ces puces renfermaient *Yersinia pestis*, l'agent pathogène mortel qui, à l'insu de tous, propageait la peste[280]. La science de la bactériologie, cela va sans dire, excédait largement les connaissances de ce temps. Même le plus brillant des médecins d'Alexandrie n'aurait pu songer à associer la propagation sans précédent d'une pandémie aussi meurtrière avec une chose aussi banale qu'une piqûre de puce. L'infection, invisible et insoupçonnée, poursuivait sa course mortelle au rythme des navires qui se déployaient en Méditerranée. Au milieu du trajet, il arrivait qu'un vaisseau soit soudainement victime d'une « colère de Dieu[281] » à l'effet si dévastateur qu'il dérivait au gré des courants, piloté par un équipage de cadavres, jusqu'à sombrer ou s'échouer. Plus ordinairement, un navire mouillait dans un port lointain et, un jour ou deux plus tard, les premiers bubons commençaient à apparaître à l'entrejambe et aux aisselles des autochtones. « La maladie commençait toujours par les contrées maritimes, d'où elle se répandait vers l'intérieur des terres[282]. »

À Constantinople, les rumeurs de calamité se répandaient depuis des mois. À l'automne 541, alors qu'Alexandrie était mise au supplice, une femme en transe cria aux Byzantins que la mort arrivait de la mer pour engloutir le monde. Au printemps suivant, alors que les premiers navires de l'année, chargés de céréales, étaient en vue à l'entrée de la Corne d'Or, et que l'on s'affairait à

remplir les greniers sur le port, on commença aussi à apercevoir de mystérieuses apparitions. Toute personne atteinte par l'un de ces fantômes tombait immédiatement malade. En quelques jours, dans tout Constantinople, elles périrent par milliers. Au début, seuls les pauvres mouraient mais, assez vite, les quartiers les plus huppés de la cité succombèrent à leur tour. Les services impériaux tentaient de comptabiliser le taux de mortalité dans la capitale, mais ils furent vite dépassés. Justinien finit par donner des ordres pour que les cadavres soient jetés à la mer, mais ensuite, la mer se transformant en soupe de chairs en décomposition, il exigea que soient creusées de grandes fosses à l'autre extrémité de la Corne d'Or. Les rangées de corps étaient couchées au fond de ces fosses avant d'être « piétinées et écrasées comme des grappes de raisin gâté[283] », jusqu'à ce que les derniers cadavres jetés du bord de la fosse disparaissent, engloutis par ce cloaque. Pour qui était hanté par ce spectacle infernal, le monde entier semblait s'être transformé en pressoir, au fond duquel d'innombrables multitudes finissaient écrasées par la colère de Dieu. Si la peste, à Constantinople, s'était finalement éteinte en août 542, des rapports non moins horrifiants signalant sa persistance circulaient dans tout l'empire et au-delà. L'Asie mineure, elle aussi, rapportait-on, avait été touchée par l'infestation, et Jérusalem, ainsi que ce vaste bidonville semé de décombres qu'était devenue Antioche. En décembre, elle devenait endémique en Sicile et, en 543, dans la quasi-totalité de l'Italie, de l'Espagne et de la Gaule. L'Occident, qui ne pouvait certes se targuer de posséder des villes comparables à celles de l'Orient, n'en fut pas épargné pour autant. Dans les villages les plus reculés comme dans les plus sombres taudis des villes, l'infestation traquait les vivants. « Le monde semblait retourné à son silence premier, car pas une voix ne s'élevait dans les champs. » C'est en ces termes qu'on décrivait la campagne italienne. « Des endroits où des hommes avaient jadis vécu étaient devenus les repaires des bêtes sauvages[284]. »

Pendant ce temps, le long de la frontière orientale de l'empire de Justinien, où, dans la frénésie, le roi des Perses Khosrô Ier avait fait construire un cordon sanitaire, la peste fut stoppée net. Mais dès 545, elle avait percé les remparts d'*Iranchahr* et balayait l'Orient avec une violence encore plus terrible que celle qu'elle avait manifestée en balayant l'Occident. En Mésopotamie tout particulièrement, elle sévit plus longtemps que ce n'avait été le cas à Alexandrie ou à Constantinople, de sorte que tout là-bas n'était plus que « famine, folie et fureur[285] ». Rien n'arrêtait plus la peste. On la vit se propager jusqu'en Chine. Jamais dans l'Histoire une part aussi importante de l'humanité n'avait été unie dans une telle souffrance. Certaines communautés humaines furent totalement balayées par la peste, d'autres mystérieusement épargnées. Si l'on réunit toutes les chroniques et tous les témoignages, on obtient un taux de mortalité de l'ordre du tiers[286]. Autrement dit, si le monde avait échappé à l'anéantissement total, son dépeuplement atteint des proportions bouleversantes.

Des médecins remarquèrent avec intérêt que ceux qui avaient contracté la maladie et qui lui avaient survécu conservaient tous quelques stigmates. Certains restaient chauves, d'autres gardaient un défaut de prononciation, d'autres encore une démarche titubante. Presque tous souffraient d'une terrible lassitude, souvent de longues années durant. Justinien en personne offrait, il est vrai, une exception notable à cette règle. Il avait survécu à la peste. L'empire du peuple romain avait toujours eu besoin d'une forte population pour fonctionner sainement, infiniment plus que des tribus de barbares bons à rien et davantage même que le royaume perse de Khosrô Ier. Étant essentiellement un État de caractère civil, Rome ne pouvait espérer prospérer sans une solide politique fiscale, dans laquelle la peste avait causé un préjudice presque irréversible. Le danger ne se limitait pas à cela. Dans des provinces qui, encore quelques années plus tôt, avaient fourni des réserves de recrues aux armées impériales, des villages et des régions entières étaient à présent dépouillés.

Quant à Justinien lui-même, ce coup porté à toutes ses ambitions avait été si dévastateur et si inattendu que certains s'attendaient à le voir s'effondrer. Mais il n'en fut rien. Au contraire, sombre, obstiné, héroïque, il entreprit de consolider son empire meurtri contre la ruine totale. Jour et nuit, « parce qu'il n'éprouvait presque aucun besoin de sommeil[287] », il se consacra à cette tâche ingrate de devoir compenser la chute de recettes la plus vertigineuse à laquelle un empereur ait jamais été confronté. D'impitoyables mesures d'austérité furent décrétées : des services de messagers drastiquement réduits, la maintenance de certaines routes abandonnée, la fonction publique allégée. La collecte de l'impôt fut délibérément professionnalisée, afin d'étouffer tout risque d'évasion fiscale. La manufacture de la soie fut même étatisée. Contre toute attente, cet ensemble de mesures permit à Justinien de réunir des fonds suffisants pour stabiliser son empire chancelant. Tout cela eut néanmoins un coût terrible. Au moment de sa mort, en 565, il se murmurait des histoires sinistres touchant à l'identité de celui qu'il avait réellement servi. Si son règne « inonda la Terre entière de sang humain[288] », ce n'était pas dû à sa lutte acharnée contre l'adversité, mais à une réalité autrement plus alarmante : Justinien aurait été un agent des puissances infernales. Rien n'interdisait même d'interpréter ses nuits de travail infatigable comme la preuve, non de sa dévotion au peuple romain, mais de sa nature diabolique. Un serviteur jurait avoir vu son maître sans tête, au cœur de la nuit, un autre aurait vu le visage du monarque se métamorphoser subitement en une masse de chair informe et hideuse. On avait ainsi la preuve « que Justinien n'avait pas été un homme, mais un démon sous forme humaine[289] ».

Il est vrai que ceux qui avançaient cette théorie singulière agissaient dans un but intéressé[290]. Jamais apprécié de l'élite traditionnelle, même aux périodes les plus fastes, au cours des années précédant sa mort, Justinien n'était guère remonté dans leur estime en adoptant un ensemble de mesures aussi

draconiennes afin de tailler dans le déficit budgétaire. De l'avis des fraudeurs fiscaux qu'il fit traquer, rien chez lui n'était plus infernal que ce qu'ils critiquaient amèrement comme son « avarice ». Cependant, il n'était guère nécessaire de croire le trône impérial véritablement occupé par « le prince des démons[291] » pour craindre que les portes de l'Enfer ne s'ouvrent encore plus grand. Les prêtres zoroastriens n'étaient pas les seuls à avertir leurs ouailles que le temps lui-même était voué à connaître une fin, au terme d'une lutte à mort titanesque entre le bien et le mal. Le même climat de terreur et d'espoir mêlés avait hanté, à maintes reprises, l'imaginaire du peuple chrétien. Le Christ Lui-même avait prévenu ses disciples qu'ils devaient s'attendre à Son retour, comme l'éclair qui « part de l'Orient et se montre jusqu'en Occident[292] », à ce qu'Il doive juger les vivants et les morts, à ce qu'Il soumette les méchants au châtiment éternel et apporte la vie éternelle aux justes. Quels seraient le jour et l'heure de ces événements ? Les anges eux-mêmes, avait déclaré le Christ, ne pourraient le savoir de façon irréfutable. Néanmoins, certains indices, certains signes, annonceraient aux fidèles la venue du Jour du Jugement : « Une nation s'élèvera contre une nation, et un royaume contre un royaume, et il y aura, en divers lieux, des famines, des pestes et des tremblements de terre[293]. »

Après le règne de Justinien, c'était là un message aussi dérangeant que pouvaient l'être tous ceux des Écritures. Après son assaut initial dévastateur, la peste ne s'était toujours pas calmée. En frappant apparemment au hasard, elle laissait constamment planer l'ombre de la menace. « Par la suite du temps, se rappelait un juriste d'Antioche avec un désespoir sourd, je perdis ma femme, quelques-uns de mes enfants, de mes parents, et de mes esclaves […], à la ville et à la campagne[294]. » Plus tard, il perdrait aussi un petit-fils. Ces cas tragiques se répétèrent partout dans l'empire et bien au-delà de ses frontières. Pourtant, l'épidémie ne fut que l'un des signes avant-coureurs de la fin des temps

qui affligèrent le peuple romain. Avant l'apparition de la peste, en 536, un mystérieux nuage de poussière avait plongé le monde dans l'obscurité durant des mois[295]. Puis, en décembre 557, un terrible tremblement de terre avait ébranlé Constantinople, une secousse si violente que la coupole de Sainte-Sophie s'était écroulée au printemps suivant, nécessitant des années de réparation. En 559, plus inquiétant encore, une armée de barbares avait franchi le Danube gelé et poussé sa violente incursion très loin vers le sud au point de menacer la Grèce et la capitale impériale. Constantinople ne fut préservée d'une ruine apparemment inévitable que par une victoire de la dernière heure, remportée devant ses murs. Ailleurs, en revanche, les assauts barbares redoublés s'étaient avérés moins faciles à endiguer. Depuis les années 540, alors que les premiers tourments de la peste touchaient la région, des bandes de paysans migrants, les Slaves, s'étaient infiltrées dans les Balkans. Par la suite, une tribu de nomades particulièrement sauvages de la steppe venus d'au-delà du Danube, les Avars, avait décidé de faire valoir des exigences de plus en plus inquiétantes, en réclamant des gages territoriaux exorbitants. Moins de dix ans après la mort de Justinien, l'empire tout entier multipliait les signes d'effondrement.

Comment expliquer cette vague de catastrophes ? Sur un certain plan, la réponse était très simple. Dans leur majorité, les nomades étaient restés immunisés contre les atteintes de la peste. Partout où ils envahissaient le territoire impérial, ils surpassaient généralement en nombre les garnisons locales. Justinien avait eu beau consciencieusement affecter les recettes fiscales à la construction de forteresses le long des frontières de l'empire, les murailles les plus imprenables ne servaient à rien sans soldats pour les défendre. Les cavaliers barbares qui multipliaient les incursions en territoire romain eurent la surprise de passer devant des champs laissés en friche, et de traverser des villages abandonnés. À présent, des pans entiers de l'empire étaient pratiquement « déserts[296] ».

Tout cela avait depuis longtemps fait l'objet de prédictions. Le Christ n'avait pas été seul à mettre en garde contre la fin qui attendait le monde. Des prophètes juifs et des saints chrétiens avaient prédit qu'à l'approche de la fin des temps, des hordes redoutables et sauvages descendraient sur le peuple de Dieu « comme une nuée qui va couvrir le pays[297] », hordes auxquelles la Bible avait donné les noms sinistres de « Gog » et « Magog ». Dans un monde de plus en plus gagné par le christianisme, et face à des barbares de plus en plus menaçants, il planait sur tout ceci un sombre voile de mystère qui suffisait à susciter les plus vives conjectures. Qui étaient Gog et Magog ? Où se cachaient-ils ? Pourquoi ne feraient-ils irruption qu'à la fin des temps ? Contre toute attente, les réponses à ces questions se trouvaient dans le récit de la vie d'Alexandre le Grand. Les historiens savaient depuis longtemps qu'au cours de ses périples planétaires, ce conquérant de si haute renommée avait découvert à la lisière du monde un col de montagne qu'il avait fermé par des « portes de fer[298] ». Avec les siècles, cette histoire n'avait cessé de s'étoffer. À telle enseigne que, du temps de Justinien, on était convaincu que ces portes étaient habillées de bronze, que les peuples qu'elles avaient servi à emprisonner n'étaient autres que Gog et Magog et qu'Alexandre, sur qui « reposait l'Esprit du Seigneur[299] », les avaient construites sur les instances explicites d'un ange.

Pour la population chrétienne d'Alexandrie, ce n'était peut-être pas tout à fait une mauvaise nouvelle. C'était une source de réconfort : que le fondateur de leur ville, malgré sa regrettable manie de s'orner le front des cornes d'un démon païen, n'avait pas cessé de se proclamer serviteur de Dieu[300]. Toutefois, ce n'était pas sans conséquences troublantes. Avec des masses de barbares convergeant devant les murs de Constantinople et un monde entier visiblement en mutation, il était difficile de ne pas en tirer une conclusion évidente : un nouveau présage de la fin des temps venait de faire son entrée en scène. Comme ils étaient tant à le redouter, les verrous posés par Alexandre sur les

portes commençaient à céder. Derrière ces portes, Gog et Magog étaient aux aguets, poussant pour se ruer sur le monde – ces deux monstres terribles n'hésiteraient pas à boire le sang des bébés et à croquer des chatons en guise d'amuse-bouche. Dès lors, avant l'assaut d'envahisseurs pareils, qui pouvait affirmer quel serait le sort du monde ?

Il n'est guère étonnant qu'au cours des dernières années du VIe siècle chrétien, beaucoup de citoyens de l'empire romain aient considéré l'avenir avec un étrange pressentiment : « De grandes calamités approchent, telles que la génération actuelle ne peut les imaginer[301]. » C'était là un brusque rappel à la réalité : en d'autres termes, le pire était à venir.

La Grande Guerre

Vers Pâques de l'an 600, la peste fit son retour en Galilée. Cette nouvelle flambée épidémique était si virulente qu'elle ne tarda pas à se propager par-delà les hauteurs du Golan, dans le désert de broussailles et de sable qui bordait la Palestine. Al-Jabiya, la grande ville de tentes des Ghassanides, fut l'une des colonies de peuplement frontalières les plus touchées. L'horreur de l'épidémie y resterait longtemps gravée dans les mémoires. « Comme autant de tourbillons, écrivit un de leurs poètes, elle ne laissait derrière elle que la fumée de son sillage enflammé[302]. »

Jusqu'alors, les Arabes qui vivaient derrière les frontières de l'empire s'étaient vu épargner les pires horreurs du fléau. L'infestation gagnait le désert moins facilement que les rues ou les champs. Plus d'un demi-siècle s'était écoulé depuis la première apparition de l'épidémie, et les Arabes restaient fermement convaincus que c'était une maladie de « la terre des Romains[303] ». Pour les Ghassanides, ainsi que pour les Lakhmides, la décimation des peuples sur toute l'étendue du Croissant fertile n'en était pas moins porteuse d'opportunités considérables : en effet, l'épuisement et l'appauvrissement de leurs tuteurs respectifs avaient entraîné un relâchement de la tutelle. Pour eux, emportés dans le maelstrom de leurs haines inexpiables, l'allégeance à la superpuissance perdait presque sa raison d'être. Lorsque les Ghassanides combattaient, ils le faisaient de plus en plus souvent au nom du Christ. En l'an 600, il n'était plus permis de douter de leur engagement en tant que boucliers d'un empire chrétien. Une série de camouflets infligés par une haute hiérarchie romaine de plus en plus sur la défensive et, notamment, en 582, la décision d'exiler leur roi en Sicile et une tentative aussi éphémère que désastreuse de dissoudre leur fédération ne suffit pas à ébranler leur loyauté. De leur point de vue, ils restaient des guerriers de Dieu, faute de quoi ils n'étaient rien. Ils affirmaient là une prétention aux puissants effets. Au lieu de rejeter les Ghassanides comme s'ils n'étaient que les factotums des Romains, d'autres tribus arabes les considéraient de plus en plus comme ils avaient considéré les Lakhmides : comme la quintessence de l'esprit chevaleresque. À la cour ghassanide, la table était si ouverte, affirmaient les poètes, que les chiens de garde d'al-Jabiya en oubliaient complètement d'accueillir les inconnus avec des aboiements. Les plats qu'on y servait étaient succulents, dignes des favoris des Cieux, de sorte qu'il n'y avait pas pour une femme de plus beau compliment que de comparer l'excellence de son allure à celle de la spécialité locale, le *tharidat* Ghassan – un ragoût de cervelle et de jus de viande*.

Au-delà de la haute cuisine, l'influence des Ghassanides était bien plus profonde. Leur prestige et leur invincibilité étaient aussi de précieux arguments pour vanter les qualités de leur protecteur céleste. En l'an 600, le roi des Lakhmides était lui-même devenu chrétien. À al-Hîra comme à al-Jabiya, des églises de pierre furent érigées au milieu des tentes. Du nord jusqu'au sud lointain, où la *Kaaba* des Najrans préservait la glorieuse mémoire des martyrs de

* Mahomet lui-même abondait en ce sens. Un *hadith* réputé rappelait les louanges du Prophète à son épouse favorite. « L'apôtre d'Allah dit : "La supériorité d'Aïcha sur les autres femmes est telle que la supériorité du Tharid à d'autres plats" » (*Sahih d'al-Boukhari*, vol. V, livre 57, 114).

la ville, les franges d'Arabie portaient de plus en plus les marques de la foi chrétienne. Pour des chefs de guerre ambitieux, ces signes n'étaient pas que la promesse d'un salut dans l'Au-delà céleste, mais aussi celle d'un accès immédiat, de leur vivant, à la dimension angélique. Nombre d'Arabes étaient convaincus de pouvoir prendre au pied de la lettre cette conviction qu'un homme d'une sainteté exceptionnelle, grâce à ses seules souffrances, puisse finir par discerner à travers le voile des larmes la lumière éclatante des hôtes des Cieux brandissant leurs épées étincelantes de flammes. Pour les Ghassanides, leur piété chrétienne représentait une arme nettement plus prodigieuse que tout le reste de leur arsenal.

C'était là une conception de nature à en imposer aux tribus qui ne s'étaient pas soumises au baptême. Entre la foi des chrétiens en un royaume d'esprits invisibles et celle des Arabes, les recoupements étaient considérables. Tout autant que les moines, les païens pouvaient prétendre avoir vu des anges. Ainsi, les adorateurs du dieu Dusares affirmaient que leur divinité avait l'un de ces anges, particulièrement puissant, pour lieutenant. Selon Sozomène, pour les pèlerins païens, tout l'attrait de Mamré était précisément que, là-bas, « les anges étaient apparus aux hommes[304] ». Rien de tout cela n'était fait pour rassurer des chrétiens inquiets. Pour qu'un païen pût être le familier des anges, il fallait qu'au moins certains d'entre eux soient issus de l'enfer. Les événements survenus dans une ville située à la limite de la Palestine où, au plus fort de la peste, des démons aux allures d'anges étaient apparus aux habitants terrorisés et leur avaient déclaré qu'ils n'auraient la vie sauve que s'ils vénéraient une idole de bronze suffisaient à illustrer les conséquences alarmantes de cette situation. Par conséquent, s'agissant des messagers du monde surnaturel, il était essentiel de rester vigilant face à tout risque de désinformation. Pourtant, ironie des choses, rien de tout cela n'aurait heurté les convictions des païens du désert. S'ils étaient capables d'accepter l'existence des anges, ils redoutaient tout autant la malignité des *djinns*, esprits invisibles engendrés par le feu, qui souvent prenaient une part active et un grand plaisir aux souffrances des mortels. Les Ghassanides eux-mêmes imputaient le déclenchement de la peste à leur « piqûre[305] ». Ce qu'aurait imaginé un Arabe chrétien se représentant des combattants s'affrontant sur un champ de bataille céleste n'aurait sans doute pas eu de quoi décontenancer son homologue païen. Entre *djinns* et démons, à ce qu'il semblait, les frontières étaient aisément brouillées. Entre les déesses et les anges, qu'en était-il ? C'était du domaine du possible. Les messagers du Ciel avaient apparemment une très nette propension à adapter leur image à leur public. Ainsi, il y avait de fortes chances pour que les anges qui se manifestaient dans une province romaine arborent les médaillons et les « ceinturons d'un rouge cramoisi » des fonctionnaires impériaux[306]. Dans ces régions reculées d'Arabie qui, à l'époque, n'étaient encore qu'à demi-illuminées par l'éclat du Christ, il fallait sans doute s'attendre à ce qu'ils adoptent l'apparence, et parfois même les noms, des divinités païennes[307]. Si une déesse comme al-Ouzza demeurait suspendue dans un demi-jour surnaturel et déformant, à mi-chemin entre le passé et le futur, entre le paganisme et l'adoration d'un dieu unique, qui pouvait dire ce que serait son avenir : celui d'un démon, celui d'un ange, ou l'oubli total ?

Au cours des décennies qui suivirent l'irruption de la peste, il faisait peu de doute que la zone frontalière au-delà de la Terre sainte s'étendait en réalité bien plus loin au sud, en Arabie. Cependant, cet état des lieux ne reflétait pas la force de l'empire, mais son affaiblissement. Il s'était produit un changement très prononcé dans l'équilibre des pouvoirs. Des commentateurs fébriles relevaient que, si « les forces militaires [de l'empire] jadis innombrables avaient diminué, la peste, cette alliée de la guerre, n'avait pour ainsi dire pas atteint les tribus séditieuses[308] ». Il en fut dans les Balkans comme en Arabie : des nomades, épargnés par les dévastations de l'épidémie, surent saisir dans l'agonie de Rome une opportunité. En 600, des populations entières

d'émigrants – des *mouhajiroun*, en arabe* – s'étaient installées entre la Palestine et le Hedjaz, la région d'Arabie qui jouxte la partie septentrionale de la mer Rouge. Des tribus encore complètement inconnues des autorités impériales à peine quelques décennies plus tôt, les Joudham, les Amila et les Bali, avaient rejoint la liste des *fœderati*, les peuples fédérés. Fallait-il les compter parmi les amis du peuple romain, ou les considérer comme des intrus et des fauteurs de troubles vendus au plus offrant ? Ce n'était pas tout à fait clair.

En revanche, en Palestine, les autorités avaient indiscutablement besoin d'alliés susceptibles de patrouiller une zone tampon pour leur compte. Le même effondrement des effectifs et des recettes fiscales qui avait affligé les fronts nord et ouest avait provoqué des coupes sombres particulièrement dévastatrices le long de la frontière avec la Terre sainte. En fait, dès l'arrivée de la peste, ce territoire avait été privé de troupes. Des forts abandonnés étaient livrés aux mauvaises herbes, aux chacals et à quelques ascètes. Cette réduction drastique obéissait néanmoins à une certaine logique. Des tribus nomades prédatrices représentaient certes un fléau, mais ne pouvaient égaler la menace que faisait peser la maison de Sassan. La frontière avec *Iranchahr* demeurait la priorité absolue des stratèges romains, et la source de leurs pires cauchemars. L'empire continuait de prodiguer aux garnisons les ressources qu'il réussissait encore à rassembler. En conséquence, à cette période où des villes de Syrie jadis en pleine croissance étaient touchées par la contraction de l'économie et l'appauvrissement, seule la zone frontalière avec *Iranchahr* résistait à la récession[309].

Pour les Arabes situés au-delà de la frontière qui étaient désireux d'améliorer leur sort, il y avait encore de la marge pour s'engraisser aux dépens de l'or romain. Jamais, depuis l'effondrement du commerce des épices, le climat des affaires n'avait autant

* Les compagnons de Mahomet.

joué en leur faveur. En effet, ce n'étaient pas seulement les villes syriennes qui avaient été dévastées par la peste, mais les campagnes aussi. Les épidémies successives avaient affecté la production agricole[310]. Des voyageurs, observant des champs envahis de végétation, de pommes pourries et de grappes de raisin gâtées, ainsi que le bétail, les moutons et les chèvres retournés à l'état sauvage, s'en émurent assez pour citer les paroles du prophète Isaïe : « Le pays est dévasté, livré au pillage[311]. » Pourtant, les garnisons avaient encore besoin de vivres pour garnir leurs cantines, de fourrage pour leurs chevaux et leurs bêtes de somme, de cuirs pour leurs armures, leurs boucliers et leurs tentes. En des circonstances normales, les coûts du transport terrestre n'auraient pas permis aux marchands arabes de faire commerce rentable de telles denrées de base mais, au lendemain de la peste, la situation était loin de la normalité. Pour la première fois depuis plusieurs siècles, les Arabes devenaient les acteurs majeurs d'un marché où les vendeurs dictaient leurs conditions.

Les Romains n'étaient pas les seuls à leur offrir de belles opportunités de faire des affaires. La même épidémie qui avait dévasté la Syrie avait aussi semé la ruine en Mésopotamie. Si les Perses paraissaient encore redoutables, observés du haut des tours de guet de Dara, en vérité, il leur fallait eux aussi constater le legs dévastateur que la peste leur laissait. En 579, le fils du roi des Perses Khosrô Ier, Hormizd, héritier d'une situation de crise qui allait s'intensifiant, dut trouver comment relever ce défi. La solution que tenta d'appliquer le nouveau *chahanchah*, qui resterait longtemps dans les mémoires pour sa « bienveillance envers les faibles et les indigents[312] », consistait à accuser la noblesse de thésauriser des richesses dont il eût fait meilleur usage en les dépensant à secourir son peuple dans le besoin. Il chercha donc constamment à briser son pouvoir. Cette tentative de centralisation accrue n'était évidemment pas sans lien avec des politiques adoptées par Justinien dans le sillage de la peste mais, à l'inverse de son homologue romaine, la noblesse persane ne s'était pas

seulement contentée de se plaindre et de se livrer à des critiques sournoises depuis les coulisses. En 590, l'un de ses membres, un général nommé Bahram Chobin, essuya un revers mineur du fait des Romains. Un Hormizd plein de mépris lui expédia des vêtements de femme qu'il l'invitait à porter. Telle fut du moins la version de l'histoire qu'on raconta ultérieurement. Véridique ou non, on sait en tout cas que Bahram Chobin entama sa campagne militaire en marchant non pas contre les Romains mais sur Ctésiphon. La nouvelle de son approche suffit, dans la capitale, à inspirer à deux autres héritiers dynastiques pétris d'ambition l'envie de fomenter un coup de force. Ils détrônèrent le roi des Perses Hormizd, qui eut les yeux crevés et fut mis à mort. L'affaire fut rondement menée, on poussa son jeune fils sur le trône, qui porterait le nom de Khosrô II. La maison de Sassan avait rarement paru en aussi fâcheuse posture.

Le pire était à venir. Bahram Chobin alla même plus loin que ses ancêtres les plus audacieux. Au lieu de se contenter de renverser Hormizd, il commit l'acte ultime et blasphématoire : il se déclara roi. Pour l'Église zoroastrienne autant que pour la maison de Sassan, c'était là une manœuvre qui menaçait de faire basculer l'univers entier : car comment l'une pouvait-elle espérer survivre sans l'autre ? Le général Bahram Chobin ne craignit semble-t-il pas de répondre à cette question dans les termes les plus hardis qui se puissent imaginer. S'il était vrai que la fin des temps approchait, ce qui avait l'air tout à fait probable, alors *Iranchahr* avait moins besoin d'un roi que d'un sauveur. C'est précisément ce que le général Bahram Chobin prétendait être. Loin de se dérober à l'accusation selon laquelle sa rébellion menaçait de précipiter la fin du monde, il semble s'être ouvertement délecté de cet état de fait[313].

En l'occurrence, il n'occupa pas le trône d'Ardachîr plus d'un an. Fort de l'appui de nobles loyaux et du soutien plus inattendu du nouveau César, Maurice, Khosrô II défit le *chahanchah* rebelle et le contraignit à la fuite. Peu après, le prétendant au trône fut

assassiné par des agents sassanides. Selon toute apparence, l'ordre venait ainsi d'être rétabli dans les Cieux et sur la Terre. Pourtant, cela devait se révéler une illusion. En vérité, le pressentiment du général Bahram Chobin, convaincu que le monde était au bord de la dissolution, se révéla plus que justifié. Comme la peste, la violence provoquée par sa rébellion se propagea partout. Elle eut à Constantinople des effets cataclysmiques similaires à ceux qu'elle avait eus à Ctésiphon.

Une considération primordiale avait influencé l'empereur romain Maurice dans sa décision d'outrepasser l'avis du Sénat et d'accorder son soutien à la maison de Sassan : le besoin urgent d'économiser de l'argent. À première vue, le pari sembla couronné de succès : le rétablissement d'un Khosrô II plein de gratitude sur le trône avait bien produit quelques dividendes de paix. Toutefois, ce fut aussi ce qui encouragea l'empereur Maurice à nourrir l'illusion fatale qu'il pouvait désormais se permettre de lésiner sur la solde de ses troupes. En 588, l'armée d'Orient, habituée à toucher de généreux subsides, s'était déjà mutinée sur cette question. Quand le haut commandement avait cherché à intimider les soldats mécontents et à les soumettre en brandissant sous leurs yeux l'autoportrait du Christ d'Édesse, « la foule, loin de revenir à la raison, était allée jusqu'à lapider l'ineffable objet de jets de pierres[314]. » Plus de dix ans après, en 602, ce fut au tour des soldats des Balkans d'entrer ouvertement en rébellion. Phocas, leur chef, homme aussi dédaigneux de toute possession matérielle que l'avait été le général Bahram Chobin, choisit de faire ce qu'aucun commandant romain n'avait encore jamais fait : il marcha sur Constantinople. Ainsi, la fière affirmation de l'empire chrétien, demeurée valable des siècles durant (« cherchez parmi les empereurs [...] pour voir si vous en trouverez un seul [...] qui ait péri des mains de ses sujets ou de ses ennemis[315] ») fut brutalement piétinée dans la boue. Arrêté en Chalcédoine alors qu'il cherchait à échapper aux Balkans rebelles, l'empereur Maurice fut décapité et son corps, exposé aux quolibets de la

foule de l'Hippodrome. Choix inévitable, Phocas lui succéda sur le trône de César. Huit ans plus tard, l'usurpateur était renversé à son tour. Ses parties génitales furent tranchées, son corps écorché, et la foule défila dans les rues de la capitale, sa tête au bout d'une pique. Une toxine meurtrière, à ce qu'il semblait, circulait maintenant en liberté dans la Nouvelle Rome.

Pourtant, s'il y avait un homme taillé pour découvrir un antidote, c'était sans doute, comble d'ironie, ce même chef de faction qui avait renversé Phocas : un Arménien, le dénommé Héraclius*. « D'un aspect agréable, d'un beau visage, d'une taille haute, le plus fort de tous et vaillant guerrier[316] », le nouvel empereur se retrouva à l'épicentre d'une tempête d'une violence telle que Rome n'en avait encore jamais connu de toute sa longue histoire. Les crevasses du temps, que le général iranien Bahram Chobin avait senti s'ouvrir en *Iranchahr*, étaient aussi de plus en plus perceptibles à Constantinople. Quand les croix de la cité commencèrent à trembler, à être secouées en tous sens, rares furent ceux qui doutaient d'y voir le présage d'un mal véritablement cosmique. De l'avis du patriarche Théodore d'Antioche, le saint vivant le plus célébré de l'empire, un homme d'une telle sainteté qu'il portait un corset de métal de vingt-cinq kilos et se nourrissait exclusivement de laitue, l'arrivée du Diable sur la Terre était proche : « Il y aura des incursions de nombreux peuples barbares, beaucoup de sang versé, la destruction et la captivité partout dans le monde, et la désolation des églises sacrées. » Il y ajoutait la plus saisissante de toutes les prédictions, une phrase terrifiante et sans appel : « L'empire lui-même tombera[317]. »

Une telle éventualité ne pouvait qu'annoncer la fin des temps. Moins d'une décennie après l'accession d'Héraclius au trône, selon toute vraisemblance, c'était devenu, plus qu'une possibilité,

* Empereur romain de 610 à 641.

une réalité. L'enlisement de Constantinople dans ces querelles intestines n'avait pas échappé à l'œil de Ctésiphon. Désireux de redorer un peu le blason d'une autorité encore bien pâle, le roi perse Khosrô II avait su voir dans la destitution de l'empereur Maurice l'occasion rêvée d'occuper l'esprit d'un peuple écervelé avec des dissensions étrangères. Jamais *Iranchahr* n'avait organisé de cérémonies funéraires aussi somptueuses en l'honneur d'un César. Dans une grande démonstration de piété indignée, Khosrô, qui s'était pourtant décrit comme « le roi qui hait la guerre[318] », se posa en vengeur de son bienfaiteur assassiné. Comme le voulait la tradition, il lança sa campagne en campant devant les murailles de Dara. Livrée à son sort par les autorités de Constantinople occupées à d'autres affaires, la grande forteresse avait capitulé, comme attendu, mais après trois années de siège. Ensuite, en 610, la ville d'Édesse, censément protégée par le Christ, ouvrit ses portes aux Perses. La Syrie, l'Anatolie et la Palestine se présentèrent nues et sans défense devant les armées du *chahanchah*. Osant à peine croire à sa bonne fortune, Khosrô II décida de jouer le tout pour le tout.

Une armée pénétra si profondément en Anatolie, en pillant, en asservissant et en tuant sur son passage, qu'en 614, Éphèse, sur les rives de la mer Égée, fut à son tour incendiée[319]. Simultanément, une seconde force d'invasion, sous le commandement d'un chef de guerre dénommé Chahr-Baraz, fonçait vers le sud[320]. Sa mission n'était pas seulement le pillage, mais l'annexion. Ses succès dépassaient les espérances les plus folles de Khosrô. En 615, l'entièreté de la Syrie et de la Palestine devenait la propriété du *chahanchah*, à telle enseigne que des hippodromes furent convertis en terrains de *chaugan*, l'ancêtre perse du polo. Quatre ans plus tard, il régnait aussi sur l'Égypte. Le rêve qui avait hanté chaque roi des rois depuis l'apparition de la monarchie sassanide, celui d'étendre son pouvoir universel sur le monde, paraissait enfin proche de se réaliser. Pendant ce temps, l'empire des Romains semblait au bord de l'anéantissement.

« Le quatrième animal, c'est un quatrième royaume qui existera sur la Terre, différent de tous les royaumes, et qui dévorera toute la Terre, la foulera et la brisera[321]. » C'était là le rêve du prophète Daniel, et un ange, expliquant cette vision, avait prévu que viendrait un temps où la bête serait détruite, « anéantie et livrée aux flammes[322] », et que le peuple de Dieu hériterait ensuite de la Terre. De l'avis de l'Église, adossé à la tradition, c'était une prophétie du sort réservé à l'ordre païen de Rome, mais peut-être ne fallait-il pas s'étonner de ce que les Juifs, suivant avec stupéfaction l'implosion de l'empire chrétien de la Nouvelle Rome, en aient fait une interprétation assez différente. Ils étaient certainement très nombreux désormais à espérer que la venue du Messie ne soit pas retardée plus longtemps. Avec « le puissant affrontement » de Gog et Magog et la terreur emplissant « les cœurs des nations », le temps était sans doute enfin venu où « Israël sera[it] purifié de ses péchés[323] » ?

Jérusalem était naturellement au centre de toutes les attentes. Le jour du début de l'été 614 où le général perse Chahr-Baraz se présenta sous ses murs, le patriarche refusa catégoriquement de se plier à l'éventualité de voir la Ville sainte tomber aux mains des païens. Au lieu de négocier les termes d'une reddition avec les envahisseurs, comme s'étaient empressés de le faire d'autres hiérarques dans d'autres cités en se remémorant le sort d'Antioche, il résolut de s'en remettre à la protection du Christ[324]. Trois semaines plus tard, l'armée perse prenait la ville d'assaut. Le massacre prit des proportions abyssales : les envahisseurs auraient laissé quelque cinquante mille cadavres pourrir dans les rues, disait-on. Trente-cinq mille autres chrétiens, parmi lesquels le patriarche en personne, furent traînés en captivité. L'objet le plus précieux de tout l'empire chrétien, exhumé d'un potager où il avait été enterré à la nouvelle de l'approche des Perses, s'en fut avec eux : la Vraie Croix.

Le monde romain fut parcouru d'une profonde réaction d'humiliation.

Néanmoins, malgré cette situation périlleuse, Héraclius ne désespérait pas. Il avait mis à profit la décennie que Khosrô II avait consacrée à se lancer dans d'extravagantes conquêtes à raffermir la base de son pouvoir. En 624, convaincu d'avoir protégé ses arrières et d'être à l'abri d'un coup de poignard dans le dos, il était enfin en position de passer à l'offensive. Son but était de franchir les montagnes d'Arménie et « de trancher le mal à la racine même » : la Perse[325]. C'était là un pari extraordinaire, car Héraclius, puisant jusque dans ses dernières ressources financières et logistiques, avait rassemblé un corps expéditionnaire qui composait en réalité la dernière ligne de défense de son empire. Vacillant au bord d'un péril extrême, il cherchait lui aussi à puiser un signe de réconfort dans les écritures, tout comme l'avaient fait les Juifs : « Et Héraclius, prenant le livre de Daniel, découvrit qu'il y était écrit ceci : "Le bouc de l'Occident s'avancera et il brisera les deux cornes du bélier de l'Orient". Alors l'empereur rasséréné fut convaincu que, face aux Perses, tout lui réussirait[326]. »

En effet, tout lui réussit. Héraclius fut loin de Constantinople quatre longues années, une période d'absence qui eut pour point culminant l'un des retournements les plus stupéfiants dont l'histoire militaire ait jamais conservé la chronique. En dépit de combats implacables, et alors que la cause romaine aurait certainement été vouée à l'échec si l'empereur et sa minuscule armée avaient été balayés, ce qui dressait une foi religieuse contre l'autre restait l'aspect le plus saillant de cette incroyable campagne. En Palestine, peu avant le sac de Jérusalem, on avait vu des armées célestes s'affronter en plein ciel et, à présent, sur la Terre déchue, devait se livrer une bataille au caractère non moins céleste. S'inspirant de l'exemple de la tribu arabe chrétienne ghassanide, Héraclius n'hésita pas à se proclamer guerrier du Christ. Ce faisant, il mettait non seulement sa propre existence et la survie de son empire en jeu, mais aussi l'autorité du dieu chrétien. Et, pour garantir son pari, il gagea la chose la plus précieuse qu'il possédait : Constantinople même. En 626, quand Khosrô II ordonna à

Chahr-Baraz d'avancer droit vers les rives du Bosphore, Héraclius ne faiblit pas dans sa conviction que la population chrétienne de sa capitale était en sécurité, sous la garde des Cieux. Le fait que les Avars* fussent simultanément descendus du nord, équipés de tours de siège et de catapultes ultramodernes, ne suffit pas non plus à le convaincre d'abandonner ses plans de campagne et de battre en retraite devant *Iranchahr*. En l'occurrence, sa confiance serait abondamment récompensée. La Vierge Marie, « une femme seule dans une robe seyante[327] », dont le Khan des Avars en personne, disait-on, aurait aperçu la silhouette sur les remparts, montait la garde au-dessus de la capitale. Et, lors d'une sortie sur le Bosphore, la marine byzantine réussit à couler toute la flotte de transport perse, ce qui contribua à l'heureuse issue. Le grand siège dura deux courtes semaines, puis les armées de Chahr-Baraz et des Avars se retirèrent. Cuirassés par cette épreuve ultime, les citoyens de Constantinople eurent ainsi la certitude d'être vraiment le peuple de Dieu.

Entre-temps, très loin de là, en *Iranchahr*, Héraclius était occupé à démontrer aux sujets de « Khosrô le fauteur de destruction et de désastre », tous adorateurs du feu, que leur seigneur était l'objet de la malédiction du Ciel[328]. Au lieu de viser une conquête militaire immédiate et directe, un objectif très au-delà de ses ressources, il préféra se donner pour but de démolir tous les fondements possibles et imaginables du prestige de la maison de Sassan. Ce fut la raison pour laquelle il choisit d'entamer sa campagne en incendiant le temple du feu le plus sacré d'Iran, puis en descendant des montagnes du royaume des Mèdes, de tailler sa route sanglante à travers les vasières de Mésopotamie. Enfin, en décembre 627, il prit pour cible les palais de Khosrô. Leurs intendants furent emmenés en captivité, les animaux des parcs royaux, des autruches jusqu'aux tigres, furent rôtis à la broche et servis à ses soldats, les soieries, tapis et sacs d'épices des magasins royaux

* Cavaliers nomades turcs.

incendiés. « Éteignons le feu avant qu'il ne consume tout », écrivit Héraclius à son grand rival, mais au moment où il envoyait cette lettre, les flammes allumées par ses soldats étaient déjà visibles depuis les murailles d'une Ctésiphon terrorisée[329].

Pendant ce temps, il était plus que vraisemblable qu'il soit entré en communication secrète avec Chahr-Baraz[330]. Depuis l'échec de l'assaut de Constantinople, le grand général de Khosrô était en butte à la disgrâce et ses troupes restaient stationnées en Syrie, dans une inactivité flagrante. Le 23 février 628, deux de ses fils arrêtèrent un monarque à la tenue négligée, qui souffrait à l'époque de dysenterie chronique, et l'emprisonnèrent dans l'un de ses palais. Là, ils entassèrent devant lui « un grand monceau d'or, d'argent et de pierres précieuses », mais aucune nourriture[331]. Le malheureux souverain en fut réduit à dépérir, et à littéralement déféquer sous lui pendant cinq jours. Le sixième jour, ses ravisseurs le criblèrent de flèches. Là-dessus, la grande guerre, qui avait fait rage durant vingt-cinq ans et répandu la destruction jusqu'aux confins les plus reculés d'Orient et d'Occident, était enfin terminée.

Le mérite de cette victoire décisive revenait à Héraclius. Conscient que dans un monde transformé en enfer par la peste et la guerre, l'essentiel était de pouvoir prétendre de façon convaincante à la faveur des Cieux, il s'était montré d'une clairvoyance éclatante. Khosrô n'avait pas été vaincu militairement: les murailles de sa capitale auraient certainement tenu bon face à la modeste force d'invasion romaine, et ses conquêtes occidentales étaient encore sous la protection de garnisons perses. Pourtant, il avait vu tout son prestige réduit en miettes, au point que son autorité s'était tout simplement dissoute. Ses sujets avaient dû envisager l'impensable et se demander si la maison de Sassan n'avait pas elle-même été abandonnée par le dieu Ohrmazd. Certes, à l'été 629, quand Héraclius négocia le traité qui concluait officiellement la grande guerre, le principal protagoniste n'en était pas le petit-fils de Khosrô, alors âgé de sept ans, juché en position

précaire sur le trône de Perse, mais Chahr-Baraz. Traitant l'infant *chahanchah* avec un dédain autoritaire, l'empereur et le prince régent « s'accordèrent à considérer que tous les territoires romains occupés par les Perses devraient être restitués aux Romains[332] ». Ensuite, au cours de cette entrevue, Héraclius informa discrètement Chahr-Baraz, son principal interlocuteur dans cette négociation, de ce qu'il acceptait de soutenir le général si ce dernier comptait faire valoir ses ambitions royales. En 630, personne ne fut surpris de voir Chahr-Baraz s'emparer du pouvoir, assassiner l'enfant-roi et se proclamer à son tour *chahanchah*. À peine quarante jours plus tard, il périssait lui aussi, renversé par un autre coup de force. Aussitôt, plusieurs fantoches sassanides, soutenus par divers parrains dynastiques, s'entre-déchirèrent. Héraclius pouvait être satisfait. Tel un poisson, de toute évidence, l'*Iranchahr* pourrissait par la tête.

Pourtant, alors même que la maison de Sassan se raccrochait désespérément à son autorité et à son prestige, Héraclius n'ignorait rien de la nécessité d'empêcher son empire de subir un destin similaire. À Constantinople même, cité victorieuse et protégée par le Christ, dans les faubourgs dévastés par les Avars, et dans les églises vidées de toutes leurs possessions pour financer l'effort de guerre, le climat d'épuisement était manifeste. Ailleurs, dans les provinces à peine évacuées par leurs occupants perses, les signes de ruine étaient encore plus omniprésents : dans les fortins noircis, aux portes arrachées, dans les champs infestés de brigands, dans les rues noyées de mauvaises herbes des cités ravagées. Incendiés, pillés, dépeuplés, des pans entiers de l'empire se désagrégeaient dans un état de misère gangreneuse. Dès lors, malgré la nécessité impérative de restaurer dans les provinces récupérées les habitudes longtemps atrophiées de l'obéissance au pouvoir romain, il était encore plus urgent de donner à ces populations l'assurance que la victoire remportée par Héraclius était bel et bien la victoire de Dieu. C'est pour cela qu'au cours des négociations avec Chahr-Baraz, l'empereur insista sur l'exigence

la plus pressante de toutes, celle du retour de la Vraie Croix, confisquée d'ignominieuse façon. Le 21 mars 630, dépouillé de ses insignes impériaux et cheminant humblement, comme l'avait fait le Christ Lui-même en chemin vers le Golgotha, Héraclius arrivait dans Jérusalem en portant la précieuse relique. Des hommes rapportèrent que cette manière de se présenter lui avait été soufflée par un ange, qui lui avait personnellement donné pour instruction de retirer sa tiare et de descendre de cheval. Héraclius recevait là un suprême honneur, celui d'un ordre émanant tout droit du Ciel d'imiter ce qui avait été la dernière marche de son Sauveur.

La restitution de la Vraie Croix à Jérusalem constituait la plus profonde démonstration imaginable de la grande victoire qui venait d'être remportée pour la cause du Christ. Elle servait aussi d'affirmation retentissante des intentions d'Héraclius : plus jamais il ne permettrait que l'empire chrétien soit au bord d'être annihilé par ses ennemis et de sombrer dans l'oubli. En s'approchant de Jérusalem, il mit un point d'honneur à s'arrêter en Galilée, où il fut accueilli par un Juif fortuné réputé pour les persécutions qu'il avait infligées aux églises de la région, sous l'occupation perse. Son éminent visiteur lui ayant demandé pourquoi il avait ainsi maltraité les chrétiens de ce territoire, le Juif avait eu une réponse peu sincère : « Eh bien, ce sont les ennemis de ma foi[333]. » Le visage sombre, Héraclius avait conseillé à son hôte d'accepter de recevoir le baptême sur le champ, et le Juif s'était prudemment exécuté. Deux ans plus tard, cet ordre fut réitéré à une échelle plus universelle. D'Afrique jusque dans la lointaine Gaule, des gouvernants de tout le monde chrétien furent informés d'une décision impériale surprenante : tous les juifs et tous les Samaritains devaient être soumis au baptême obligatoire. Conscient d'avoir été très proche de la défaite, et de la dette qu'il avait contractée envers le Christ, Héraclius n'était pas disposé à courir d'autres risques. À compter de ce jour, l'empire romain serait indissolublement chrétien, et, dès lors, inexpugnable.

Mais qu'en était-il des peuples échappant à l'influence de l'empire ? En 632, en cette même année où Héraclius émettait son décret de conversion forcée des Juifs, des cavaliers barbares, « rudes et étranges[334] » s'abattirent sur la Palestine, ravageant les pourtours mal défendus de la province et disparurent aussi soudainement qu'ils étaient arrivés. Qui étaient-ils, et qu'annonçaient-ils ? Personne ne pouvait en être tout à fait certain. Malgré le retour triomphal de la Vraie Croix dans Jérusalem, certains chrétiens redoutaient le pire. Ils craignaient que la fin des temps ne soit proche et n'ait pas été complètement repoussée dans le temps par la grande victoire de l'empereur romain. « Voir un peuple surgir du désert se ruer à travers une terre qui n'est pas la sienne comme si elle lui appartenait, semer la dévastation dans notre doux pays si organisé avec leurs bêtes sauvages et domptées[335] », que pouvait-il y avoir de plus menaçant ?

En réalité lorsque la fin des temps arriverait, ce serait sur les ombres zigzagantes des oiseaux du désert courroucés.

III.
L'Hégire – *Hijra*

Une fois le monde des idées transformé,
la réalité ne peut résister longtemps.
GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL*.

* Cité dans Tim Blanning, *The Pursuit of Glory: Europe 1648-1815*, p. 288.

6.
Davantage de questions que de réponses

Quand?

Ceux qui s'étaient attendus à ce que le triomphe d'Héraclius n'apporte qu'une accalmie temporaire au tourbillon des grands événements du monde se virent donner raison. Une trentaine d'années à peine après l'achèvement de la terrible guerre entre *Iranchahr* et la Nouvelle Rome, l'équilibre des pouvoirs qui, depuis des siècles, avait divisé le Croissant fertile en deux sphères d'influence rivales, n'existait plus. À l'est, le pouvoir perse s'était totalement effondré. Toute la gloire de la maison de Sassan avait fini piétinée dans la poussière. Le *chahanchah* en personne avait connu une mort sordide dans la province désolée de Khorassan, assassiné, disait-on, par un meunier pour son or. Son fils, héritier de Sassan et de Khosrô le Grand, s'était enfui en Chine. Une telle issue, aurait-on pu penser, correspondait à tout ce que des générations de César avaient toujours rêvé de réussir. Pourtant, la chute d'*Iranchahr* n'était pas due au triomphe des armes romaines. Un nouveau peuple s'était élevé vers la gloire, et ces conquérants-là visaient à s'emparer de Constantinople comme ils avaient jeté leur dévolu sur Ctésiphon. À l'inverse de celui des

Perses, l'empire romain se dressait encore fièrement, mais il s'en fallait de peu. Comme aux jours les plus sombres de la guerre contre *Iranchahr*, il ne restait à la Nouvelle Rome que quelques vestiges de ses anciens territoires vassaux. La Syrie, la Palestine et l'Égypte étaient perdues. Même en Anatolie, la ligne de front ne continuait de tenir qu'aux prix d'efforts désespérés et de torrents de sang.

Tâchant de comprendre ces convulsions ahurissantes, des observateurs atterrés se tournaient naturellement vers les Écritures pour tenter de les élucider. Était-il possible, finissaient-ils par se demander, que la quatrième bête qu'avait vue le prophète hébreu Daniel ne soit en fin de compte pas l'empire romain, ainsi qu'on l'avait longtemps cru? En tout état de cause, jamais les desseins déconcertants de Dieu, qui avait Ses raisons, toutes insondables, de refondre les affaires des hommes, n'étaient apparus aussi clairement. La domination mondiale était passée aux mains des descendants d'Ismaël, de la descendance bâtarde d'Abraham, des enfants d'Agar l'esclave, jadis voués au plus profond mépris: les Arabes. « Et voici, il y avait un quatrième animal, terrible, épouvantable et extraordinairement fort; il avait de grandes dents de fer, il mangeait, brisait, et il foulait aux pieds ce qui restait[336]. » Dès les années 660, nombreux étaient ceux qui s'apprêtaient à réviser leur lecture de ce qu'entendait le prophète hébreu Daniel par cette vision. Un chroniqueur d'Arménie, l'évêque Sébéos, suggéra: « Il dit: cette quatrième bête se levant pour sortir du côté du sud, c'est le royaume des fils d'Ismaël[337]. »

Au fil des décennies et des siècles, l'empire conquis par les Arabes se maintenant, cette lecture fut de plus en plus acceptée, tant chez les chrétiens que chez les Juifs. Quant aux Arabes, ils se seraient hérissés contre toute opinion qu'ils eussent eu quoi que ce soit de bestial en eux. Balayant d'un regard fier l'étendue impressionnante de leurs territoires, ils ne doutaient jamais un instant, eux non plus, de ce que leurs conquêtes fussent bel et

bien l'expression de la volonté céleste. Faute de quoi, comment expliquer qu'ils aient pu mener à son terme l'entreprise stupéfiante de démembrement de ce qui avait longtemps constitué les deux plus grands empires du monde? « Nous sommes allés les affronter avec de menues capacités et de maigres forces, et Dieu nous a permis de triompher, et nous a donné possession de leurs territoires[338]. » Au xᵉ siècle de l'ère chrétienne, quand ce commentaire pétri d'autosatisfaction fut couché sur le papier, la défaite des Perses et des Romains avait fini par être interprétée comme un événement encore plus marquant que le remplacement de deux superpuissances par une troisième. Les territoires conquis par « les fils d'Ismaël » n'étaient plus définis comme faisant partie d'un empire arabe, mais comme le *dar al-islam,* la « maison de l'islam ». La première génération des conquérants – qui s'étaient auto-qualifiés de « croyants » ou d'« émigrants » *mouhajiroun* – avait fini par être désignée d'un tout autre nom: « musulmans[339] ». L'effondrement des puissances romaine et perse fut attribué non pas aux supplices de la peste et de la guerre qui avaient soumis le Moyen-Orient à la torture des décennies durant, mais à la révélation de la parole de Dieu à Son Prophète, dans la lointaine cité de La Mecque. « Lorsque vous rencontrez les infidèles au combat, frappez-en les cous. Puis, quand vous les avez dominés, enchaînez-les solidement. » C'est en ces termes que Mahomet, servant de porte-parole à Dieu, avait instruit ses partisans. « Ensuite, soit vous leur rendez gracieusement la liberté, soit vous les détenez contre rançon, jusqu'à ce que la guerre dépose ses fardeaux[340]. » Si remarquable que fût l'élévation de *Dar al-Islam* sur les ruines des puissances romaine et perse, il n'y avait nul besoin, enseignaient les penseurs musulmans, d'explication qui ne découle pas d'un miracle encore plus impressionnant et plus vertigineux: la révélation du Coran au Prophète. Quelle surprise qu'un feu allumé hors de portée des anciennes superpuissances de l'Antiquité se soit propagé au point d'illuminer le monde entier, quand ce feu n'était autre que le Verbe de Dieu!

C'est ici, dans toute interprétation des origines de l'islam comme intrusion du divin dans le cours des événements terrestres, tel un éclair tombé du ciel, et ne devant rien à ce qui l'avait précédé, que l'histoire rejoint la foi et fusionne avec elle. Presque quatorze siècles après l'époque où vécut Mahomet, la conviction qu'il était véritablement un prophète de Dieu continue d'inspirer des millions d'individus à la surface du globe. En tant que solution au mystère de ce qui a pu réellement se produire dans le Moyen-Orient du début du VII^e^ siècle, il est peu probable que cette hypothèse satisfasse entièrement les historiens élevés dans la tradition d'une recherche séculière. En expliquant tout, cette solution court le risque de ne plus expliquer grand-chose. Néanmoins, le fait que les historiens aient eu du mal à en rationaliser les origines suffit à donner la mesure de la puissante aura surnaturelle qui, de tout temps, s'est attachée au Coran. La Mecque, nous enseignent les biographies du Prophète, était une cité au paganisme invétéré, dénuée de toute présence juive ou chrétienne, située au milieu d'un vaste désert inoccupé : dès lors, comment pourrions-nous expliquer l'apparition soudaine en ces lieux d'un monothéisme en bonne et due forme, mature, doté de ses références à Abraham, Moïse et Jésus, sinon par un miracle ? En un sens, toute l'histoire de la recherche séculière sur les origines de l'islam s'est résumée à une tentative d'aboutir à une réponse plausible à cette question. Naturellement sensibles à la moindre allusion au fait que le Prophète ait pu être un plagiaire, les musulmans avaient toujours eu tendance à regimber aux implications inévitables d'un tel projet. Pourtant, une fois écartée l'idée que Dieu ait pu jouer le rôle d'un informateur, il n'est sûrement pas déraisonnable de se demander comment tant de personnages de la Bible figurent aussi dans le Coran. Peut-être, a-t-on pu suggérer, Mahomet s'est-il imprégné d'influences juives et chrétiennes lors de ses voyages de négoce en Syrie[341]. À moins qu'en dépit de ce que nous disent les sources musulmanes, il y ait eu en effet des colonies soit juives, soit chrétiennes, ou les deux,

à La Mecque[342]. Ou peut-être une crise de type capitaliste éclata-t-elle chez les Qouraïch, qui vit des marchands et des financiers prospères s'enrichir de manière encore plus obscène, alors que ceux qui étaient sans le sou « recherchaient une nouvelle solution spirituelle et politique au malaise et au trouble qui régnait dans la ville[343] », et la trouvèrent plus ou moins dans l'esprit du temps. Toutes ces explications se heurtent à un obstacle qui nous est maintenant familier. Sachant que les premiers biographes du prophète écrivaient presque deux siècles après sa mort, dans quelle mesure pouvons-nous légitimement souscrire à leur hypothèse que La Mecque du VII^e^ siècle ait été un lieu de grande importance et de grande richesse – la « Mère des cités[344] » ? Il est assez plausible qu'elle ait pu être un centre de pèlerinage pour les païens de la région. Mais qu'elle ait occupé le rang d'une Dubaï de son époque, une plaque tournante commerciale cosmopolite et prospère amenée à s'épanouir en plein désert, ne l'est pas. Qu'est-ce qui aurait pu inciter des individus en quête de profit à s'établir dans une vallée aride à des centaines de kilomètres des lieux de plaisir et de consommation les plus proches ? Même les quelques caravanes de chameaux qui cheminaient encore laborieusement vers le nord en partant du royaume yéménite d'Himyar, en route pour un marché romain qui avait depuis longtemps perdu toute appétence pour l'encens, empruntaient une route qui contournait complètement La Mecque[345]. Un marchand d'Alexandrie pouvait débattre avec bonheur des opportunités commerciales qu'offraient des entrepôts situés en Inde, sans jamais faire la moindre allusion à La Mecque, bien qu'elle fût à sa porte[346]. Dans des gazettes écrites par des contemporains de Mahomet, qu'ils soient diplomates, géographes ou historiens, les mentions de la ville brillent par leur absence[347]. Dans le Coran même, le mot n'apparaît qu'une fois. « C'est Lui qui, dans le ventre de La Mecque, a écarté leurs mains de vous », une allusion qui pourrait aussi bien se référer à une vallée qu'à une ville[348]. À part cela, dans le vaste corpus de la littérature antique, il n'existe pas une seule allusion

à La Mecque – pas une[349]. Ce fut seulement en 741, plus de cent ans après la mort du Prophète, qu'elle fit son apparition dans les pages d'un texte d'origine étrangère, mais l'auteur la situe en Mésopotamie, « à mi-chemin entre Ur et Harran[350] ». Dès lors, il est clair qu'au début du VIIe siècle, La Mecque n'était pas une ville en plein développement multiculturel.

Comment se fait-il donc que, dans un livre censément composé là-bas, du vivant de Mahomet, les monothéismes du lointain Croissant fertile se soient vu attribuer un rôle si éminent? Tout cela est très mystérieux, d'autant plus que La Mecque n'est pas seule à s'être vu assigner, aux premières décennies de l'empire arabe, un profil si discret qu'il en devient fantomatique. C'est aussi le cas du Coran proprement dit, du recueil des révélations du Prophète ou de son soi-disant lieu de naissance: il n'en existe pas une seule mention dans les écrits de la période. Au cours de la première vague de prise de contrôle par les Ismaélites, le patriarche d'Antioche partit du principe que le livre de ses nouveaux maîtres était la Torah[351]. Un tel postulat pouvait aussi bien refléter un aveuglement volontaire, excepté qu'il ne se limitait pas aux seuls évêques. Plus d'un siècle après la mort de Mahomet, des musulmans, ainsi qu'ils commençaient à s'appeler eux-mêmes, pouvaient manifester une ignorance très similaire. Alors que les fonctionnaires chrétiens, cherchant à cerner les convictions religieuses singulières de leurs seigneurs arabes, se mirent à noter l'existence de « contes frivoles[352] » composés par Mahomet, des érudits musulmans, tout à leur souci d'identifier précisément ce que le Prophète avait pu enseigner, étaient encore capables d'entièrement négliger le Coran. Par exemple, comment Dieu voulait-il que les adultérins soient punis? À cette question, on le sait, *hadith* après *hadith**, on reprend la même réponse inflexible que celle qui se trouvait dans la Torah: Il voulait les voir lapidés. Pourtant, ce

*Les *hadith* sont les traditions relatives aux actes et aux paroles de Mahomet et de ses compagnons, modèles de tout musulman. Ils constituent dans de nombreux pays les décrets d'application de la *charia*, la loi coranique.

n'était pas du tout ce qui était enseigné dans le Coran. En effet, on pouvait y lire que Dieu, « toujours compatissant », souhaitait simplement que les adultérins reçoivent « cent coups de fouet[353] ». Comment expliquer une telle divergence? Si le Coran puisait véritablement ses origines dans la vie de Mahomet, et s'il avait été préservé et vénéré depuis lors par ses disciples comme la parole immuable de Dieu, pourquoi tant d'éminents juristes musulmans avaient-ils écarté cette source possible de leurs avis? Le mystère paraît encore s'épaissir au vu de l'absence complète de commentaires sur le Coran antérieurs au IXe siècle de notre ère, et du fait même qu'à cette période, différentes communautés de fidèles avaient préservé différentes versions du texte sacré*. Il n'est peut-être dès lors guère surprenant qu'à l'heure actuelle, tant d'érudits, confrontés au dogme qui veut que le Coran soit né, inaltéré et immaculé, de la vie de Mahomet, soient à tout le moins tentés de s'en étonner, non sans perplexité.

Dans quelle mesure un tel scepticisme est-il justifié? Cela dépend évidemment beaucoup de la réponse. Rien n'illustre mieux l'extrême délicatesse de ces enjeux que le sort qui fut réservé à des manuscrits coraniques découverts voici une quarantaine d'années à Sanaa, capitale de ce qui fut jadis le royaume juif d'Himyar, et devenu depuis la République du Yémen. Découverts par des ouvriers dans le plafond de la plus ancienne mosquée de la ville, fourrés dans dix-sept sacs en toile de jute et uniquement préservés de la disparition par l'œil acéré du directeur du service des antiquités yéménites, cette masse de parchemins contenaient des fragments de ce qui constitue presque certainement les plus anciens Coran existants. Pourtant, quarante ans après leur découverte, ces précieux manuscrits restent enveloppés de mystère. Seuls deux chercheurs, tous deux allemands, ont été

*Un savant musulman du Xe siècle, Ibn Moujahid, établit ce qui devint plus tard l'orthodoxie: qu'il existait sept *qirâât* – « lectures » – du Coran, d'une égale validité. La conception moderne, largement répandue, voulant qu'il n'existe qu'un seul texte, ne fut établie qu'en 1924, avec la publication au Caire d'une édition du Coran qui devint ensuite la référence mondiale.

autorisés à les étudier. L'un de ces universitaires, un spécialiste de la paléographie arabe, Gerd-Rüdiger Puin, a affirmé publiquement que ces fragments démontraient que le Coran n'avait pas moins évolué que la Bible, avec le temps, et qu'il s'agissait d'un véritable « cocktail de textes[354] », ce à quoi les autorités yéménites ont réagi avec fureur. À ce jour, les fragments coraniques de Sanaa restent inédits, et aucun autre chercheur occidental n'a été autorisé à les étudier. En conséquence, leur véritable importance demeure obscure.

Pourtant, cette obscurité n'est pas totale. Il est vrai que les recherches de Puin semblent suggérer que les mots, les formulations et même l'ordre des versets du Coran soient parfaitement susceptibles d'être lus et recopiés de manière erronée, il n'en apparaît pas moins que ces altérations ont toujours été des erreurs involontaires. On ne relève aucun indice de fabrication délibérée dans les fragments de Sanaa. Des phrases peuvent varier substantiellement d'un manuscrit à l'autre, mais des passages entiers, en aucun cas. Le Coran n'a jamais été, semble-t-il, à aucun stade de son existence, l'équivalent d'un recueil de *hadith* que l'on complétait à volonté, au gré des caprices d'un calife ou d'un savant. En fait, rien n'atteste mieux la terreur ou la révérence qu'inspirait manifestement ce texte dans sa moindre lettre que le fait que les juristes étaient même prêts à accepter certains passages extrêmement gênants, comme le précepte relatif à l'adultère mentionné plus haut. Ils avaient beau se dérober, certains d'entre eux affirmant que la lapidation était réellement prescrite dans le Coran comme la peine initiale pour ce délit, mais que le verset concerné avait été dévoré par une chèvre affamée, on ne fit jamais aucune tentative pour proposer quoi que ce soit de nouveau. Les fragments les plus anciens de Sanaa ont été le révélateur de l'étonnement de ceux qui en ont la garde, de voir couché sur le papier quelque chose d'une sainteté profonde et terrible, transcendant largement toute invention humaine. Si, comme l'ont soutenu Puin et son collègue, ces tout premiers fragments doivent être datés du VIIIe siècle, cela suggérerait que leur origine se situe en fin de compte bien avant cette période[355]. La thèse audacieuse avancée voici quelques dizaines d'années par quelques chercheurs intrépides, selon laquelle le Coran aurait été le produit d'une lente et longue évolution, et qu'il ne parvint plus ou moins à son état actuel qu'à la fin du VIIIe siècle de notre ère, semble avoir été réfutée de manière concluante[356]. En dépit de toutes les révisions et variations que Puin a pu repérer dans les fragments de Sanaa, le socle du Coran paraît taillé dans un granit solide.

Ces conclusions soulèvent à leur tour un certain nombre de questions. Comment se fait-il qu'un livre aussi révéré ait été si longtemps et simultanément négligé par tant de juristes musulmans ? En quoi consistait au juste la préhistoire du Coran, avant sa première apparition dans les archives manuscrites du début du VIIIe siècle ? Le fait que tous les hommes amenés à réaliser ces copies semblent l'avoir fait avec la conviction inébranlable qu'ils transcrivaient des propos d'une sainteté inégalable signifie-t-il que nous puissions en fin de compte nous fier aux traditions musulmanes qui expliquent comment ce texte est né ? Peut-être. Mais il subsiste un problème bien connu, comme une migraine tenace. En effet, et c'est un constat déconcertant, il n'en reste pas moins que les toutes premières biographies du Prophète qui aient jamais été préservées ont été écrites plusieurs générations après sa mort, et que leurs récits des origines du Coran sont tels qu'ils ne peuvent être pris pour argent comptant. Quelle pourrait être en réalité l'ampleur du hiatus, de la rupture, entre la date traditionnelle de la composition du livre saint et ces premiers commentaires ? À cet égard, ainsi que le texte le reconnaît de désarmante façon dans l'un de ses versets, le Coran ne manque pas de contenus « ambigus[357] » : on y relève des contradictions, de brusques changements de voix, de sujet, de ton, et des allusions troublantes. Que de brillants esprits, à partir du IXe siècle, se soient consacrés à la tâche immense de clarifier ces mêmes ambiguïtés ne signifie pas nécessairement qu'ils aient hérité d'infor-

mations authentiques quant à la signification originelle du texte sacré.

En fait, cela pourrait signifier exactement le contraire. Longtemps avant la naissance de l'islam, des érudits travaillant sur d'autres textes sacrés avaient démontré, par inadvertance, une vérité dérangeante : plus l'examen d'un de ces textes inspirait le respect, plus l'amnésie sur les circonstances originelles de sa composition était grande. Le Talmud n'était rien d'autre qu'un projet de démontrer que Moïse aurait été parfaitement à son aise dans les *yechiva* de Soura et de Galilée. Des scoliastes chrétiens, désireux d'établir le caractère antique primordial de leur foi religieuse écrivirent des volumes entiers de commentaires sur le *Tanakh*, prouvant que ce qu'ils appelaient l'« Ancien Testament » était en fait une préfiguration du Christ. Si des adeptes d'une religion d'islam évolutive, confrontés à des textes d'une sainteté indubitable, mais qui n'en sont pas moins truffés de passages qu'ils réussissaient à peine à comprendre, s'attachaient à l'élucidation de ses mystères non pas en historiens, mais plutôt en hommes soucieux d'appréhender les œuvres de Dieu, alors ils n'auraient rien fait d'autre que ce que des rabbins ou des évêques s'étaient déjà attachés à entreprendre.

Pour établir quand le Coran aurait pu être composé, et s'il nous fournit effectivement une source authentique d'information sur la vie du prophète, il est d'abord essentiel de le dépouiller du grand habillage de commentaires qui s'est étroitement tissé autour du texte sacré depuis le début du IXe siècle, et de tenter au moins de le voir nu, tel quel, sans ses ornements. Ce n'est pas une tâche facile. Les mêmes ambiguïtés qui avaient incité les docteurs musulmans à composer leur immense dispositif de commentaires et de biographies du Prophète rendent encore épineuse, pour employer un euphémisme, la lecture du Coran à la lumière du seul Coran. À l'inverse de la Bible, qui cite nommément un certain nombre de souverains, de Cyrus à Auguste, dont l'existence est opportunément datée, aux yeux de l'historien, le Coran trahit

un très regrettable manque d'intérêt pour la géopolitique. Ceux qui sont nommés dans ses pages sont généralement des anges, des démons ou des prophètes. Le texte contient quatre mentions de Mahomet lui-même, évidemment. Ensuite, on y évoque un personnage énigmatique, un dénommé Zaïd, qui semble avoir été à la fois l'ex-mari d'une des épouses du Prophète et son fils adoptif : la tradition identifierait ensuite en lui un ancien esclave mort dans une bataille, en martyr précoce de l'islam. Enfin, citons un infidèle, du nom d'Abou Lahab, qui apparaît dans les biographies du Prophète comme son oncle, et qui est condamné, avec son épouse, à être « brûlé dans un Feu plein de flammes[358] ». Aucun autre contemporain de Mahomet n'est mentionné par son nom dans le texte sacré. Le Coran est invariablement centré non sur le personnel, mais sur le divin. Face à un tel rayonnement, où l'omnipotence de Dieu peut s'éprouver à la fois sur le plan intime et cosmique comme une présence à la fois plus proche du croyant que « sa veine jugulaire[359] » et plus éloignée que la plus distante des étoiles de l'univers, qu'est-ce qu'un simple mortel ? Les voix qui figurent dans le Coran sont celles de Dieu Lui-même et de Son prophète : personne d'autre n'obtient d'y être vraiment entendu.

Cela ne revient pas à dire que le Coran n'aurait aucun sens du dialogue car, à la vérité, c'est un livre très raisonneur. Toutefois, ceux qui sont tour à tour objets du dédain, des réprimandes et des réfutations du Prophète restent cachés en coulisse – leurs voix ne sont pas entendues, leurs convictions ne sont pas exprimées. On les appelle les *mouchikroun*, « ceux qui sont coupables de *chirk* », d'idolâtrie. Un tel délit, la conviction que des êtres surnaturels, objets dignes de vénération, seraient associés à Dieu, finirait évidemment par être inscrit dans l'islam comme le plus impardonnable des péchés. Il n'est peut-être pas surprenant que l'hypothèse selon laquelle les *mouchikroun* étaient des idolâtres et des païens, des adorateurs de pierres et de bétail se soit peu à peu répandue chez les docteurs musulmans. Ce n'est toutefois

pas ce que laisse entendre le Coran même[360]. En fait, si l'on se fonde purement sur les preuves que renferme le texte sacré, les *mouchikroun* semblent avoir partagé toute une série de croyances avec les juifs et les chrétiens, sans mentionner le Prophète en personne : croyance que ce mot était créé par un Dieu unique, que ce Dieu écoutait ceux qui s'approchaient de lui par la prière ou par le pèlerinage, et qu'il régnait en seigneur des anges. Il était clair que tout cela constituait un domaine commun à Mahomet et à ses opposants. Il en était de même de leur air de ressemblance avec des personnages de la Bible, considéré dans le Coran comme allant de soi. En revanche, d'après le Prophète, là où les idolâtres *mouchikroun* s'égaraient, c'était dans leur adhésion à une idée choquante : c'est Dieu qui aurait engendré les anges, et il écouterait toutes les prières qui pourraient Lui être adressées par leur entremise. Pire encore, dans un monde où aucun homme n'a jamais douté de sa supériorité sur les femmes, on croyait que les *mouchikroun* « firent des anges qui sont les serviteurs du Tout Miséricordieux des [êtres] féminins[361] ! »

Quant à savoir si c'était effectivement ce qu'avaient fait les *mouchikroun*, c'était une autre affaire. « Que suivent donc ceux qui invoquent, en dehors d'Allah, [des divinités] qu'ils Lui associent ? Ils ne suivent que la conjecture et ne font que mentir[362]. » Il convient de le souligner, ce n'était pas le catalogue le plus nuancé de ce que les *mouchikroun* avaient véritablement pu croire. Le Prophète n'était pas encyclopédiste : il lui manquait l'insatiable passion que mettait un Épiphane de Chypre à inventorier les folies de ses adversaires. À travers les volutes brumeuses de la polémique, il est impossible d'entrevoir ce qui ou ce que pouvaient être les *mouchikroun*. Le fait pur et simple de leur existence ne nous aide en rien à cerner l'époque où ils prospérèrent.

Dès lors, il est heureux que le Coran ne flotte pas, tout à fait détaché des amarres de l'histoire. Ses 114 chapitres, ou « sourates », ne contiennent que de rares indices de la date la plus probable de sa composition. Nous pouvons au moins être sûrs

d'une chose : sa forme finale est très postérieure à l'implosion des Thamoud, cette vaste confédération de tribus arabes employée par les Romains, commémorés par le Prophète comme l'exemple type de l'abaissement de la grandeur terrestre. Il fut un temps, rappelle-t-il à leurs fantômes, où Dieu « vous installa sur la Terre. Vous avez édifié des palais dans ses plaines, et taillé en maisons les montagnes[363] », jusqu'à ce qu'en guise de récompense pour s'être égarés de la voie droite et étroite, ils soient dispersés par un cri si terrible qu'il les laissa flétris, comme de la paille desséchée. Si cette évocation explicite de la tribu des Thamoud, ici nommément cités, semble dénoter une certaine familiarité du Prophète avec les mécanismes de l'impérialisme romain, la chose est ensuite dramatiquement confirmée par un autre verset, le seul de tout le Coran qui nomme une puissance de son temps. « Les Romains ont été vaincus, dans le pays voisin, et après leur défaite ils seront les vainqueurs dans quelques années[364]. » Il est difficile de savoir à quoi cela pourrait faire allusion, si ce n'est à la perte de la Palestine, tombée aux mains de Khosrô II. La prophétie pourrait paraître brève, et presque fortuite, mais ses implications sont capitales. La guerre entre la Perse et la Nouvelle Rome était si terrible, si dévastatrice, que ses répercussions se faisaient sentir jusque dans la salle du trône des Cieux. Après tout, aucun autre conflit terrestre n'avait suscité de prédiction à long terme du Dieu du Verbe Lui-même.

Pour l'historien, tout cela invite à une conclusion à la fois attendue et prometteuse. Comparé aux marécages et aux sables mouvants d'autres sources relatives à la vie du Prophète, le livre de ses révélations paraît nous apporter de précieux éléments, un terrain presque ferme et solide. À l'inverse du témoignage que fournissent les *hadith*, les biographies de Mahomet ou les commentaires coraniques, ceux du Coran proprement dit semblent émaner de l'époque où il vécut. Mis à part quelques autres documents aussi brefs qu'énigmatiques, c'est ce qui en fait notre seule source primaire concernant sa carrière. De ce fait, une

telle ressource s'avère incomparable : elle requiert d'être passée au crible, afin d'y déceler des indices touchant à la carrière et au contexte de la vie du Prophète. Sous réserve de pouvoir identifier de tels indices, il serait alors possible de découvrir, reflétés dans certaines facettes du Coran, non seulement des éléments de l'existence personnelle du Prophète, mais un autre aspect encore plus éclairant : le contexte de son époque.

Prenons par exemple le verset prophétisant lequel des deux grands peuples impériaux sortira victorieux de leur terrible conflit. En présumant que Dieu favorise la cause des Romains et leur destinée touchée par une grâce cosmique, ce verset n'avance rien d'incompatible avec la prétention éternelle de ces mêmes Romains. Ailleurs dans le Coran, on peut déceler un lointain écho d'Héraclius soufflant dans la trompette de guerre de son empire assiégé. « Et ils t'interrogent sur Doul-Qarnaïn, celui qui a deux cornes[365]. » Tel était le titre d'un grand souverain qui s'aventura aux confins de la Terre, où il bâtit des portes de fer doublées de bronze, emprisonnant ainsi les hordes déferlantes de Gog et Magog. Pour le peuple romain hanté par l'Apocalypse, cette version de sa vie évoque le nom d'un homme, un seul, en particulier sous le règne d'Héraclius. Alexandre le grand, vainqueur des Perses et geôlier de Gog et Magog, était le nom que tous les chrétiens avaient aux lèvres. En effet, entre les humiliations et les triomphes de la grande guerre contre *Iranchahr*, les propagandistes romains invoquèrent sa mémoire à plusieurs reprises. Ainsi, en 630, Khosrô ayant enfin été renversé et Héraclius étant sur le point d'entrer dans Jérusalem, une histoire fabuleuse autour d'Alexandre circulait en Syrie, manifestement écrite en l'honneur de ce moment essentiel[366]. Le grand conquérant n'avait pas seulement atteint le Couchant et barré tout accès à Gog et Magog avec ses portes de fer : il avait aussi prononcé une prophétie, prédisant qu'à la fin des temps, la domination de l'empire chrétien s'étendrait aux confins du monde. Élément propre à rassurer Héraclius et bon moyen de faire en sorte que le sens de

la parabole n'échappe à personne, ce récit présentait Alexandre jurant de se rendre à Jérusalem en apportant un trône d'argent, « de sorte que lorsque le Messie descendrait du ciel, Il pût s'asseoir sur ce trône royal, afin que Son royaume dure éternellement[367] ». Le parallèle évident avec la décision d'Héraclius de porter la Vraie Croix n'était peut-être pas des plus subtils, il n'en était pas moins évocateur. En fait, le simple constat que, dans le Coran, le récit de Dhoul Qarnaïn semblât directement s'en inspirer suffisait à démontrer l'efficacité de cette parabole destinée à célébrer l'entrée de l'empereur romain dans Jérusalem. La trame, les images, et même les cornes si reconnaissables du héros, tout est identique[368]. Ici, il est enfin possible de dater précisément un segment du Coran. Pourtant, le récit qu'on y propose autour de Dhoul Qarnaïn ne laisse pour ainsi dire entrevoir aucun élément de sa genèse dans la propagande romaine de 630. En tout cas, il n'y subsiste rien de la prophétie d'Alexandre annonçant que la Nouvelle Rome hériterait du monde, et que le Christ reviendrait. En revanche, avec le déferlement de Gog et Magog comme deux lames de fond, et la matérialisation dramatique de l'enfer, cette vision de la fin des temps possède une dimension totalement intemporelle : rien d'ouvertement chrétien, et certainement rien de distinctement romain.

Dans un livre obsédé par la perspective de l'anéantissement du monde, toutes les prédictions de la fin des temps se font écho.

> Quand le ciel se rompra
> et que les étoiles se disperseront
> et que les mers confondront leurs eaux
> et que les tombeaux seront bouleversés,
> toute âme saura alors ce qu'elle a accompli et ce qu'elle a remis
> de faire à plus tard[369].

Rien, dans la puissance d'une telle vision, ne laisse entrevoir qu'elle ait pu être suscitée par un climat de crise. C'est tout le contraire : le message clair et redoutable du Coran, que les

méchants restent dans l'ombre d'un châtiment éternel, et que ceux qui ont opprimé les faibles répondront de leurs crimes devant Dieu, « le jour de la résurrection[370] », possède une résonance qui n'est que trop universelle. Néanmoins, l'insistance avec laquelle le Prophète martèle ses avertissements et répète à ses disciples de se préparer à l'heure du Jugement laisse entendre qu'il a de bonnes raisons d'en redouter l'imminence. Ainsi que l'atteste sa parfaite connaissance des méthodes de propagande d'Héraclius, Mahomet n'oubliait pas la tempête de feu qui balayait le Moyen-Orient. Le sombre nuage de cendres planant au-dessus des têtes des prêtres zoroastriens à Ctésiphon, des moines de Constantinople et des rabbins de Tibériade menaçait aussi le Prophète de son ombre. Loin de l'atteindre comme s'il ne s'agissait que de lointaines rumeurs, les terreurs et les soulèvements de la période semblent avoir été suffisamment proches pour résonner à ses oreilles. Hanté comme il l'était par la peur de la colère de Dieu, et par la faiblesse de l'humanité devant une omnipotence capable de réduire le monde entier en poussière, le Coran eut beau adopter un point de vue qui négligeait de se focaliser sur des événements spécifiques, qu'il s'agisse de la peste qui avait récemment fauché le tiers de la population du Moyen-Orient ou d'une guerre qui faisait rage depuis des décennies, il n'en appartenait pas moins à son époque.

« Pour chaque nation il y a un terme. Quand leur terme vient, ils ne peuvent le retarder d'une heure et ils ne peuvent le hâter non plus[371]. » Vues sous cet angle, les calamités qui secouaient encore les empires de Perse et de la Nouvelle Rome n'avaient rien d'exceptionnel. Le regard que Mahomet portait sur les souffrances de sa génération lui permettait de reléguer l'ascension et la chute des grandes puissances au rang de banales rafales de sable telles que celles qu'emportaient les vents du désert. Depuis le moment de la Création, ce qui comptait pour l'humanité, ce n'était pas tant les vicissitudes de l'Histoire qu'une question aussi éternelle que pressante : comment choisir entre le bien et le mal.

C'est pourquoi ce ne sont pas des rois ou des empereurs qui apparaissent dans les pages du Coran, mais des prophètes. Mahomet n'était à l'évidence qu'un messager dans une longue succession d'autres messagers envoyés par Dieu pour appeler le peuple au repentir. De ce fait, puisque les vérités qu'ils révélaient demeuraient immuables, quel besoin y avait-il de préciser où et quand ils auraient pu vivre ? C'est à Dieu, et à Dieu seul, qu'« appartient l'inconnaissable des Cieux et de la Terre[372]. » Même des personnages d'un récent passé ne présentaient d'intérêt pour Mahomet qu'après avoir été blanchis de tout contexte, de toute individualité. Ainsi, par exemple, quand les sept dormeurs d'Éphèse sont instruits des révélations du Prophète, afin de s'entendre louer par lui comme « des jeunes gens qui croyaient en leur Seigneur[373] », il ne mentionne ni Éphèse, ni le fait qu'ils étaient sept, et pas même que c'étaient des chrétiens. Avec les « gens de la Caverne » comme avec « celui qui a deux cornes », les fils que l'on tire de la riche tapisserie de l'imaginaire romain ont servi à tisser un motif tout à fait différent.

Il n'est certes pas possible de retravailler de la sorte chacun des filaments tirés du passé. Le monde, Mahomet ne l'ignorait pas, était un territoire divers et grevé d'erreurs. Il incombait aux fidèles de rester sur leurs gardes. C'était l'un de ses avertissements sévères et effrayants, et de ceux que le Prophète ne se lasserait jamais d'émettre. C'est cette conscience inquiète qu'il n'existait qu'un seul Dieu véritable, mais que de nombreuses convictions religieuses différentes prétendaient Le comprendre, qui constituait l'authentique dilemme de l'époque. Mahomet était à la fois atterré et paralysé par la pure diversité des peuples, animés de différentes croyances, qui emplissaient le monde, ni plus ni moins qu'un rabbin se tracassait au sujet des *minim* ou qu'un évêque inquiet flairait la présence des hérétiques. Les adeptes de certaines de ces doctrines, comme les idolâtres *mouchikroun* et les dévots de Zoroastre adorateurs du feu, dépassaient complètement les bornes[374]. Mais qu'en était-il des juifs, ou d'ailleurs des chrétiens ?

« Quiconque ne croit pas en Allah, en Ses anges, en Ses Livres, en Ses messagers et au Jour dernier s'égare, loin dans l'égarement[375]. » À cet égard, ainsi que Mahomet lui-même semble en avoir pris péniblement conscience, peu de choses séparaient un rabbin ou un moine d'un *moumin*, d'un « croyant ». En fait, les nombreuses déclarations du Prophète à propos des juifs et des chrétiens disséminées dans les pages du Coran suivent souvent des circonvolutions évoquant à s'y méprendre les longues ondulations du vent. Parfois, la Torah et l'Évangile y sont salués comme « un guide pour l'humanité[376] » envoyé du Ciel, et ceux qui les révèrent dénommés *Ahl al-Kitab*, le « peuple du Livre ». Ailleurs, les juifs peuvent être damnés pour leur trahison avec une férocité à glacer le sang, et les chrétiens, pour avoir assigné un fils à Dieu. Une telle tension n'avait rien de neuf: elle faisait écho au même mélange de fascination et d'aversion qui caractérisait l'attitude des juifs et des chrétiens les uns envers les autres aux premiers siècles de notre ère. Dans sa lutte pour décider où précisément tracer la frontière entre ses enseignements et ceux du « peuple du Livre », et à quelle hauteur élever les palissades et les tours de guet, Mahomet se débattait avec un problème plus ancien que lui, et de plusieurs siècles.

Il ne semblait pas non plus totalement oublieux de la réalité des faits. À un certain niveau, il est vrai que le Coran consigne un passage très spécifique de l'histoire: un moment que des témoignages internes, ainsi que la tradition, font coïncider avec les premières décennies du VII^e^ siècle de notre ère. Soucieux de définir pour les croyants la zone frontalière qui les séparait des juifs et des chrétiens, il était parfaitement capable de procéder d'une manière dans laquelle n'importe quel pieux César se serait reconnu. Tout comme Justinien avait prescrit de lourdes pénalités financières pour « tous ceux qui ne vénèrent pas Dieu comme il se doit[377] », il fut décrété dans le Coran que les juifs et les chrétiens devaient payer une dîme spéciale, le *jizya*, et ce de manière à rendre leur infériorité manifeste aux yeux de tous[378].

L'impôt combiné au triomphalisme: c'était là une méthode d'intimidation dans la grande tradition de l'État romain. Que les chrétiens, qui prélevaient l'impôt, soient désormais punis d'amendes fiscales en raison de leur appartenance à une foi obsolète ne faisait qu'ajouter à l'ironie de la situation. Dans la mesure où il veillait à proposer à ses disciples des recommandations politiques spécifiques visant à mieux contrôler la diversité religieuse, le Prophète était tout à fait un homme de son temps.

Pourtant, en vérité, son regard ne restait que partiellement fixé sur le présent. Dans le Coran, les prétentions des juifs et des chrétiens sont réputées intemporelles. Il en va des grands empires comme des grandes religions: aux yeux du Prophète, la courbe précise de leur évolution n'avait aucune valeur. Les événements grisants qui avaient façonné l'Église impériale ne s'immisçaient pas plus dans sa conscience que les guerres des César. En fait, il n'existe nulle part dans les pages du Coran de chrétien que l'Église aurait reconnu comme sien hormis les moines du désert, eux-mêmes si mal définis que le Prophète ne parvient jamais tout à fait à se résoudre à les louer comme des modèles d'humilité ni à les condamner comme des monstres de cupidité[379]. Mais alors, quand Mahomet parlait des chrétiens, qui avait-il en tête? Le terme inattendu qu'il emploie pour les décrire – *nassara* – peut servir d'indice. Pour une vaste majorité de chrétiens du VII^e^ siècle, ce nom aurait signifié fort peu de choses. Seuls les érudits les plus instruits par la fréquentation des œuvres de Jérôme et d'Épiphane de Chypre, auraient pu dresser l'oreille, le cas échéant. Les nazaréens, ces curieux hérétiques qui s'en tenaient à la Loi de Moïse et croyaient que le Saint-Esprit était la mère du Christ, avaient depuis longtemps déserté leur ancien bastion de Palestine. Pourtant, dans le Coran, composé deux siècles entiers après que Jérôme avait classé les nazaréens au rang de simple curiosité en voie de disparition, non seulement le Prophète se sert de leur nom comme d'un raccourci pour désigner tous les « peuples de

l'Évangile[380] », mais leurs doctrines suscitent de sa part une réaction de mépris des plus cinglantes. Il montre Dieu demandant à Jésus : « Est-ce toi qui as dit aux gens : "Prenez-moi, ainsi que ma mère, pour deux divinités en dehors d'Allah[381] ?" » Un Jésus indigné proteste alors de son innocence avec vigueur. Et il y avait intérêt, car l'accusation portée contre lui touchait au *chirk*, un délit passible de la peine de mort.

Certes, s'il faut assimiler les *nassara* aux Nazaréens, cela pourrait alors expliquer pourquoi le Coran, tout en ayant atteint sa forme définitive au début du VIIe siècle, paraissait aussi hanté par les bruissements de quelques fantômes très anciens. Le débat univoque sur la nature du Christ qu'on trouvait dans ses pages, où l'on rejette fermement la Trinité pour affirmer que Jésus lui-même n'était qu'un homme et rien d'autre, est animé d'un souffle qui semble émaner d'un âge étrange et très lointain. Plus ancienne que le concile de Nicée, sans même mentionner Chalcédoine, cette controverse faisait surtout rage du temps où il n'existait pas d'Église unique, mais une multiplicité de sectes. « Or, ils ne l'ont ni tué ni crucifié ; ce n'était qu'un faux-semblant[382] ! » Une telle idée ne s'était plus fait entendre depuis des siècles. Qu'était-ce, après tout, si ce n'est l'argument même de l'Évangile de Basilidès, longtemps réduit au silence ?

Au gré de ses révélations, on remarquera que le Prophète revient à maintes reprises sur l'idée que peu de ses contemporains, tant à la synagogue qu'au monastère, auraient songé à contester : que l'on peut en effet sonder la volonté de Dieu à travers le verbe écrit.

> C'est Lui qui détient les clefs de l'Inconnaissable.
> Nul autre que Lui ne les connaît.
> Et Il connaît ce qui est dans la terre ferme, comme dans la mer.
> Et pas une feuille ne tombe qu'Il ne le sache.
> Et pas une graine dans les ténèbres de la terre, rien de frais ou de sec,
> Qui ne soit consigné dans un Livre Explicite[383].

Cela revient ici, un peu à la manière du Talmud, à étiqueter la totalité de la création comme une sainte écriture. Mais ailleurs, le Prophète se veut plus explicite dans sa louange des vérités que l'on trouve dans les « manuscrits anciens ». Il désigne par là, s'empresse-t-il de préciser, « les feuilles anciennes d'Abraham et de Moïse[384] », et pourtant, dans le Coran, la profusion d'allusions, d'échos et de réminiscences tirés d'un éventail de sources d'un éclectisme sidérant, qui enrichissent le texte sans pourtant jamais l'écraser, et qu'il s'approprie pourtant à sa manière éclatante et inimitable, suggère qu'Abraham et Moïse ne furent peut-être pas les seuls à avoir influencé le Prophète. De la propagande des empereurs romains aux récits des saints chrétiens, d'évangiles gnostiques depuis longtemps disparus aux anciens traités hébraïques, on a pu identifier des traces de tous ces écrits dans le Coran, attestées de façon très convaincante. Tout comme Mahomet affirmait être le Sceau des Prophètes, ses révélations renfermaient aussi quelque chose de la présence spectrale de revenants, des indices de la manière dont d'autres protagonistes, dans un passé souvent lointain, avaient aussi pu connaître le divin.

Si tel est le cas, alors le mystère de ses origines semble s'épaissir. Après tout, il y aurait plus insolite encore que le tableau d'une Mecque présentée en ville florissante de princes marchands, et ce serait l'éventualité qu'elle ait pu jadis regorger de propagandistes romains ou gnostiques. Mais alors, si le Coran, avec toute sa sophistication, si riche et si entêtante, ne puisait pas ses origines à La Mecque, d'où provenait-il ?

Si nous voulons tenter de répondre à cette question, il n'y a qu'un endroit où chercher : dans les pages mêmes du Coran.

Où ?

Au début du VIIe siècle, le triomphe du monothéisme dans les deux empires rivaux, le Perse et la Nouvelle Rome, paraissait total. Seuls quelques postes avancés disséminés préservaient encore des

habitudes de culte païennes, jadis omniprésentes. À Harran, par exemple, qui avait longtemps profité de sa position à mi-chemin entre Rome et *Iranchahr* pour perpétuer son vénérable culte de Sin, la majorité des habitants persistaient à défier leur seigneur de Constantinople (un titre purement formel) et refusaient de vénérer le Christ. Néanmoins, l'avenir du Seigneur de la Lune paraissait bien sombre. Sous le règne de l'empereur Maurice*, un évêque particulièrement zélé, à peine nommé au siège épiscopal de la ville, fut chargé de la nettoyer une bonne fois de toute forme d'adoration démoniaque. Des personnages haut placés, tous des païens dissimulés, furent démasqués et mis à mort, pendus au gibet dans la grande rue. Du côté des adorateurs de la Lune, l'occupation par les forces de Khosrô II était intervenue juste à temps. Les Perses étaient bien trop préoccupés par leur conquête du monde pour se soucier du culte du dieu-Lune Sin. En 629, après la conclusion d'un traité de paix, les Perses évacuèrent Harran. Le rétablissement de l'emprise romaine était imminent. Cette fois, le sort des idoles de la ville parut bien scellé.

Païens et manichéens, juifs chrétiens et chrétiens juifs, les persécutions avaient été leur destinée commune. Dans le Croissant fertile, il n'y avait nul refuge sûr contre les autorités impériales, si ce n'est là où il en avait toujours existé : dans ses marges. Durant des siècles, qu'elle ait tenu lieu de sanctuaire ou d'exil, l'immense étendue désertique au sud des deux grands empires avait accueilli des croyances qui partout ailleurs s'étaient effacées, comme l'encre sur un parchemin en décomposition. Franchir la frontière et s'enfoncer dans le désert, c'était donc reculer dans le temps. L'ancienne promiscuité entre les cultes ne perdurait qu'en Arabie, hors de portée du monarque ou de l'évêque. Il était certainement vrai que l'on trouvait des juifs et des chrétiens parmi les Arabes, mais pas au point que les uns pussent avoir la certitude de dominer les autres. Même au royaume yéménite d'Himyar, où

* Empereur romain de 582 à 602.

d'abord un roi juif puis un envahisseur chrétien s'étaient emparés du pouvoir, aucun des deux régimes n'avait tenté grand-chose pour dissiper l'ancienne réputation de l'Arabie d'être un foyer propice à l'hérésie. En se posant en héritier de David, Youssouf s'était précisément livré au style de mise en scène susceptible d'atterrer plus d'un rabbin, tandis qu'à Najran, le nom donné au grand sanctuaire érigé en l'honneur de ceux qui avaient subi le martyre pour le Christ – la *Kaaba* – attestait indéniablement l'engouement des Arabes païens pour la vénération des cubes. D'ailleurs, le royaume yéménite d'Himyar n'avait jamais réussi à se montrer autant à l'épreuve de ces incendies que pouvait l'être un royaume chrétien. Au cours des dernières années du règne de Khosrô Ier, un coup d'État fomenté par les Perses avait mis un terme à l'occupation éthiopienne et, en moins d'une vingtaine d'années, Ctésiphon régnait sur le royaume. Le marchand originaire d'*Iranchahr*, « orné de boucles d'oreille, et qui s'exprimait avec l'accent nasillard des Perses[385] », était devenu pour les Arabes un personnage encore plus familier et, dans son sillage, il avait introduit avec lui le culte d'Ohrmazd. Une religion de plus dans la mare aux canards.

Pendant ce temps, très loin au nord du royaume yéménite d'Himyar, aux marges du Croissant fertile, et surtout aux abords de la Palestine, la pollinisation croisée prenait encore plus d'ampleur. Il n'existait nulle part au Moyen-Orient autant de variétés et de nuances de confessions demeurées intactes. Il y avait les juifs, dont Sozomène avait depuis longtemps remarqué l'attrait qu'ils exerçaient sur les Arabes du désert, les moines, défenseurs inflexibles de l'orthodoxie de Chalcédoine, et les guerriers monophysites des Banou Ghassan. Malgré le calamiteux échec de leur révolte contre Justinien, les Samaritains n'avaient pas cessé de se ruer contre le roc du pouvoir de Rome, avant de s'éparpiller dans les étendues désertiques voisines, brisés et misérables, au lendemain de l'inévitable défaite et de la répression qui s'étaient ensuivies. En abandonnant la Terre sainte, ils ne faisaient que suivre

des chemins déjà empruntés par d'autres : par les ébonites, par les Nazaréens et par toutes sortes de chrétiens hérétiques. Tous les motifs de la mosaïque confessionnelle présents en Arabie du Nord n'avaient certes pas été créés à partir de matériaux importés de la frontière romaine. À l'inverse de celles du Croissant fertile, les traditions païennes n'avaient jamais subi de répression active. Si même les chrétiens de Najran avaient préservé, dans le nom qu'ils avaient donné à leur grand sanctuaire, une preuve de la vénération de leurs ancêtres pour le culte des pierres, cela suggère qu'ailleurs en Arabie, partout où la foi et la coutume des étrangers rencontraient celles des Arabes eux-mêmes, il y avait non seulement matière à conflit, mais aussi de la place pour ce cauchemar suprême des autorités impériales : un croisement entre religions rivales.

À l'époque de la Grande Guerre, le cauchemar devint peu à peu une réalité. En Arabie, les pratiques cultuelles mutantes se multipliaient. Ces cultes hybrides fournissaient la preuve inquiétante de ce qu'un marché libre des croyances risquerait d'engendrer. Par exemple, que penser de rabbins ou de moines d'une communauté qui reconnaissait un Dieu unique Créateur du monde, admettaient ouvertement son omnipotence et possédaient une connaissance approfondie de Moïse et de Jésus, mais qui adressaient leurs prières à la déesse arabe al-Ouzza ? C'était l'exemple le plus répugnant et le plus dégradant qui soit du *chirk*, fulminait son détracteur le plus virulent. Mais l'homme qui portait cette accusation n'était ni juif ni chrétien. Pour Mahomet, les idolâtres *mouchikroun* n'étaient pas d'insondables étrangers, ils participaient d'une réalité bien plus dérangeante : des hommes et des femmes forgés dans le même creuset que celui où il avait fondu son propre message. Le Prophète, qui vouait un mépris implacable à ceux de ses adversaires qui vénéraient al-Ouzza, ou d'autres noms issus des ténèbres du culte des idoles d'Arabie, ceux d'al-Lat, et « ainsi que Manat, cette troisième autre », n'accusa jamais les idolâtres *mouchikroun* d'adorer cette trinité de « femmes[386] ». Le mot « déesse » n'apparaît pas une fois dans le Coran, et le Prophète ne mentionne jamais l'existence de sanctuaires ou de lieux de pèlerinage païens. Malgré le renversement des idoles auquel il était censé s'être livré à La Mecque, celles-ci sont notoirement absentes de ses révélations, et de toute la documentation archéologique[387]. Si les *mouchikroun* ne considéraient pas al-Ouzza comme une divinité, qui croyaient-ils qu'elle était ? À peine le Prophète l'avait-il citée nommément qu'il fournissait une réponse : « Ceux qui ne croient pas en l'Au-delà donnent aux anges des noms de femmes[388]. » N'étant plus une déesse, al-Ouzza devenait une simple fille de Dieu : l'un de ces nombreux messagers de l'Éternel, et le battement de leurs ailes étincelantes d'or dans la noirceur du temps se faisaient entendre d'un bout à l'autre d'un monde angoissé et désespéré.

Mahomet n'était guère le premier à souligner que ceux qui, comme les *mouchikroun*, s'affirmaient monothéistes, et adressaient pourtant leurs prières aux anges, ne pouvaient nullement être considérés comme des monothéistes. Depuis l'époque de Paul de Tarse, les chrétiens avaient agi exactement de même[389]. « Invoquer les anges par leur nom et organiser leur culte est strictement interdit. » Tel était le sévère avertissement d'un concile de l'Église qui se tint peu après la mort de l'empereur Julien, à une période où les évêques avaient des raisons particulières de mettre en garde les fidèles contre des pratiques imprégnées de paganisme*. « Quiconque sera convaincu de s'être livré à cette idolâtrie, qu'il soit anathème[390]. » Mahomet lui-même n'aurait su mieux dire. Il était si facile, pour les humains, même ceux qui se croyaient les serviteurs du Seul Vrai Dieu, de rester esclaves du *chirk* ! À de multiples reprises, ce fut la terreur d'un paganisme voilé, d'un monothéisme factice, qui perturba et scandalisa le Prophète. Pas toujours flagrants, les péchés des idolâtres *mouchikroun* prenaient aussi un tour insidieux. Ce

* Le concile de Laodicée, en 364.

n'était pas seulement en adorant les anges, accusait-il, qu'ils insultaient le Tout-Puissant. Ils l'offensaient aussi en tranchant les oreilles de leur bétail, en exemptant certaines bêtes d'avoir à tirer la charrue ou à porter la charge, et parfois en refusant de prononcer le nom de Dieu dans un abattoir[391]. Les coupables de péchés aussi odieux, prévenait-il, auraient l'Enfer pour refuge[392].

Rien de tout ceci, il convient de le préciser, n'est mis en avant par ses biographes. Le souci de réglementer les pratiques des agriculteurs semble manifestement mal cadrer avec des récits bien plus dramatiques et plus séduisants, postérieurs de plusieurs siècles à ses initiatives de La Mecque. Il est difficile de savoir ce qui est le plus troublant: l'absence totale de preuves, dans le Coran, de cette destruction des idoles par Mahomet, ou le portrait qu'il dressait des idolâtres *mouchikroun* en propriétaires de gros cheptels de bœufs, de vaches et de moutons. La Mecque, un endroit d'une sécheresse et d'une aridité notoires, n'est pas le site idéal pour l'élevage du bétail, la plupart des agronomes s'accorderaient là-dessus, tout comme la poussière volcanique qui compose son sol est manifestement inadaptée pour faire « pousser grains, vignobles et légumes, oliviers et palmiers, jardins touffus, fruits et herbages[393] ». Pourtant, selon le Prophète, Dieu avait procuré tous ces bienfaits aux *mouchikroun*. Rien n'est impossible au Tout-Puissant, naturellement, mais c'eût été un miracle que La Mecque ait été agrémentée de vastes « jardins de raisins, [de] l'olive et [de] la grenade[394] ». S'ils avaient existé dans l'Arabie du VIIe siècle, ces produits auraient été confinés aux oasis, ou encore au Nabatène en Arabie et au Néguev où, du vivant du Prophète, on avait su faire fleurir le désert, et où, au milieu de la désolation des sables, l'agriculture semblait plus florissante que jamais*. Une telle œuvre de rédemption du désert, réussie au prix d'une ingéniosité et d'efforts surhumains, représentait évidemment une

* Bien que la vigne et la grenade aient poussé dans des oasis comme celle de Médine, ce n'était pas le cas de l'olive de culture. Dans l'Antiquité tardive, cela restait une culture indigène aux régions méditerranéennes.

réussite propre à inspirer une certaine fierté à n'importe quelle communauté. Il est donc assez révélateur que le Prophète, parmi toutes les accusations proférées contre les idolâtres *mouchikroun*, les ait taxés d'ingratitude et de vanité, d'avoir cru que c'étaient eux, et non le Tout-Puissant, qui avait ramené cette terre morte à la vie.

« Voyez-vous donc ce que vous labourez? Est-ce vous qui le cultivez? ou [en] sommes-Nous le cultivateur[395] ? »

Nous sommes confrontés là à une autre énigme, qui vient s'ajouter à tant d'autres. L'exposé détaillé du mode de vie de ses adversaires auquel se livre le Prophète semble suggérer une autre découverte, non moins inattendue qu'un rapport sur une défaite romaine mentionnée dans le Coran comme en « terre voisine », que la reprise exacte d'un récit syrien sur Alexandre le Grand, ou qu'une fascination pour les Thamoud* : le lieu des révélations de Mahomet serait situé très au nord de La Mecque. Ce serait là une idée incongrue, s'il n'y avait un fait frappant. En matière de topographie comme en politique, le Prophète fixait son regard sur des horizons qui dépassaient infiniment le local. C'est pourquoi, dans le Coran tout entier, seuls neuf lieux sont nommés. Seulement deux d'entre eux sont identifiables d'après les archives de l'époque: le mont Sinaï et l'oasis de Médine. Il est vrai qu'un troisième lieu, Badr, où le Coran indique que se livra une bataille, était mentionné cent ans plus tôt par un poète faisant l'éloge d'un chameau particulièrement agile, mais il indiquait pour seul indice de son emplacement que cela se situait au milieu d'un immense désert[396]. Sans les détails que fournit le livre saint, cinq autres lieux, y compris La Mecque, qui apparaissent pour la première fois dans le Coran, pourraient se situer n'importe où**. Le dernier

* Confédération de tribus arabes employée par les Romains.

** Hounaïn qui, comme Badr, est clairement identifié dans le Coran comme le site d'une bataille, apparaît dans des biographies du Prophète comme le lieu d'une victoire décisive des musulmans. Safa et Marwah sont identifiées par la tradition musulmane comme de petites collines au voisinage immédiat de la *Kaaba*, alors qu'Arafat est assimilé au mont éponyme, à une quinzaine de kilomètres de La Mecque.

site mentionné est le plus énigmatique de tous : une « maison » dans un lieu nommé *Bakka*. Déconcertés par cette allusion, et faisant preuve d'ingéniosité, des docteurs musulmans ont cherché à démontrer que ce n'était que l'autre nom de La Mecque. Ils n'avaient pas tort, car *Bakka*, dans le Coran, désigne un site d'une sainteté incomparable*. « Et c'est un devoir envers Allah, déclare le Prophète, d'aller faire le pèlerinage de la Maison[397]. » Il n'est donc pas étonnant que les tentatives d'établir le lieu précis de ce site capital aient inspiré quantité de spéculations aux commentateurs. Ibn Ishaq et ses héritiers tenaient pour acquis que *Bakka* et La Mecque ne faisaient qu'un, et que La Mecque se situait dans le Hedjaz. Il n'en reste pas moins, fait troublant, que dans les pages du Coran, rien ne vient étayer cette thèse. En outre, plusieurs générations s'intercalent entre la vie de Mahomet et les textes où ces sites apparaissent pour la première fois. Tout porte à croire qu'ils ne reflètent pas davantage une tradition authentique que ce n'était le cas des propriétaires palestiniens en quête de hauts lieux bibliques oubliés, à l'âge d'or du tourisme chrétien en Terre sainte.

Un tel brouillard, quand il s'étend, ne peut devenir qu'impénétrable. Il est aujourd'hui impossible de dire où Mahomet situait *Bakka*. Les preuves éventuelles ont disparu depuis longtemps. On peut néanmoins se hasarder à quelques hypothèses. Il est clair que les Arabes des contrées sauvages cernant les sites bibliques manifestaient une forte envie de se les approprier. Depuis longtemps, ils affluaient en masse au sanctuaire de Mamré, à l'endroit même, ou *maqam*, où Abraham « s'était tenu devant l'Éternel** ». Qui plus est, ils avaient réussi, comme l'empire chrétien, à se réclamer de façon crédible de la lignée d'Abraham. Le droit des Arabes au titre d'« Ismaélites », au nom de leur lien avec Agar,

* La plupart des érudits distinguaient *Bakka* de La Mecque en assimilant la première à la *Kaaba* et la seconde à la région environnante, mais d'autres suggéraient l'inverse.
** *Maqom* en hébreu. D'après Genèse 18:1 : « L'Éternel lui apparut parmi les chênes de Mamré, comme il était assis à l'entrée de sa tente, pendant la chaleur du jour. »

concubine d'Abraham et mère d'Ismaël, était volontiers reconnu dans tout le Croissant fertile. Loin d'être gênés de la présence d'une esclave dans leur lignée, ceux qui avaient conscience de leur origine agarène* avaient fini par s'en réjouir. Dans les années 660, deux siècles après que Théodoret de Cyr eut signalé la fière ascendance des Ismaélites à la frontière perse avec la Mésopotamie, un chroniqueur nestorien** avait fait allusion à l'existence d'un mystérieux sanctuaire surmonté d'une coupole, censément fondé par Abraham et sacré aux yeux des Arabes. « En effet, ajoutait ce chroniqueur, pour les Arabes, aller prier là-bas n'a rien de neuf, car depuis les premiers temps, ils ont témoigné de leur révérence envers le père du chef de leur nation[398]. » Relevons un détail saisissant, presque identique à ce qui est mentionné dans le Coran. Dans le passage sur la maison de *Bakka*, le Prophète vit dans l'homme qui l'avait fondée Abraham en personne. Il se peut donc que le sanctuaire célébré dans le Coran comme la « première maison, [...] la *Bakka* (La Mecque) bénie », soit identique à celle située très loin de là, en Perse, que l'on appelait « la coupole d'Abraham[399] » ?

Dans leurs efforts compréhensibles pour assimiler la *Bakka* à La Mecque, les docteurs musulmans s'étaient évertués à expliquer comment un patriarche à qui, selon la tradition, Dieu avait promis Canaan et non l'Arabie, avait pu finir à La Mecque. Certains lui faisaient abandonner Agar et Ismaël sur place, lors d'un voyage prolongé, d'autres, assez étonnamment, le disaient guidé par la *Chekhina*, le nom par lequel les rabbins désignaient la présence divine sur la Terre. De telles théories, en pleine contradiction avec la Bible et avec un millénaire de discussions obsessionnelles autour de l'histoire d'Abraham et de sa lignée, semblent être le propre exclusif des docteurs musulmans. Si des contemporains de Mahomet crurent Abraham actif à La Mecque, il n'en subsiste

* D'après Agar, la mère d'Ismaël, ancêtre de tous les musulmans.
** D'après Nestor (381-451), patriarche de Constantinople. Pour les nestoriens, le Christ possède deux natures, humaine et divine.

aucune trace. Du vivant du Prophète, l'installation d'Abraham à Canaan et le fait que Agar et Ismaël se soient réfugiés dans l'une des parties du désert voisines étaient des vérités tenues pour acquises, comme elles l'avaient toujours été.

Rien, dans le Coran, ne pourrait contredire ce présupposé universel, au contraire. La *Bakka* décrite par le Prophète est auréolée de la même aura sacrée longtemps attachée à un autre sanctuaire: Mamré. « C'est l'endroit où Abraham s'est tenu debout[400]. » C'est ainsi que le Prophète décrit *Bakka*. À quoi cela pourrait-il faire écho, si ce n'est au *maqom*? Entre le mot hébreu désignant le « lieu » et son équivalent arabe, la résonance était manifeste. « Adoptez donc pour lieu de prière, est-il écrit dans le Coran, ce lieu où Abraham se tint debout[401] »: le *maqam Ibrahim*. À l'avenir, La Mecque étant intronisée une fois pour toutes au rang de site le plus sacré de l'islam, les docteurs musulmans associeraient ce *maqâm Ibrahim* à une pierre située à proximité nord de la *Kaaba*, une explication qui fournit peu d'indices sur ses origines plus probables, à des centaines de kilomètres plus au nord[402].

Que le prophète se fasse à plusieurs reprises l'écho des traditions associées à Mamré dans ses récits sur la construction de la maison de *Bakka* ne signifie évidemment pas que les deux sanctuaires n'eussent fait qu'un, mais cela laisse entrevoir le contexte singulier de ses révélations. Le Coran est une œuvre qui présente des habitudes de prière caractéristiques. À de multiples reprises, dans ses pages, le Prophète répète qu'elles ne sont pas le fruit de son invention, mais qu'elles émanent des sources les plus profondes du monothéisme. Le terrain qu'ils arpentent, les idolâtres *mouchikroun* et lui-même, porte les empreintes de pas d'Abraham, d'Ismaël, fils du Patriarche, et de Lot, neveu d'Abraham. Dès lors, demande le Prophète, pourquoi ses adversaires ne déchiffrent-ils pas les leçons écrites pour eux dans ce paysage? « Et Lot était, certes, du nombre des Messagers », rappelle-t-il aux idolâtres *mouchikroun*:

> Quand Nous le sauvâmes, lui et sa famille, tout entière,
> Sauf une vieille femme qui devait disparaître avec les autres,
> Et Nous détruisîmes les autres
> Et vous passez certainement auprès d'eux le matin
> et la nuit. Ne raisonnez-vous donc pas[403]?

Cette allusion aux restes pétrifiés des Sodomites* ne saurait être plus claire. Partout où l'auditoire du Prophète avait élu domicile, on n'était jamais bien loin de ce que les Arabes appelaient *Bahr Lout*, la « mer de Lot », ce que nous appelons aujourd'hui la mer Morte.

S'il faut en croire le Coran si les adversaires de Mahomet vivaient à distance raisonnable des ruines de Sodome et Gomorrhe, l'importance du sanctuaire de *Bakka* n'aurait guère pu se limiter à la seule dimension céleste. Sous le règne de Justinien, quand un ambassadeur romain établissait son rapport sur le grand sanctuaire du désert où « même les bêtes sauvages vivent en paix avec les hommes », il y avait inclus un autre détail curieux: l'endroit était également sacré pour « une majorité de Sarrasins** ». Ce sanctuaire du désert aurait-il pu être la *Bakka*, la maison? La description de l'ambassadeur est si vague qu'il est impossible de l'affirmer. Toutefois, un élément particulier, parmi les nombreuses révélations du Prophète, semblait correspondre au rapport de l'émissaire. Le Coran révèle qu'Abraham et Ismaël, tandis qu'ils peinaient à construire la maison de *Bakka*, adressèrent une prière à Dieu: « Fais [...] de notre descendance une communauté soumise à Toi[404]. » Ce qui équivalait évidemment à attribuer à ces descendants, les Ismaélites, un rôle supérieur à la somme de leurs parties. Fragmentés en tribus diverses, d'après le Coran, ils étaient pourtant considérés comme un seul peuple, une « communauté ». Liés par une unité de but, et réunis par

* Ancienne ville de Palestine où toutes sortes de luxures étaient pratiquées. Voir Genèse 19:1-30.

** Berbères de l'Afrique du Nord après la conquête musulmane.

des ancêtres communs, que pouvaient-ils partager, sinon une association approuvée par Dieu – un *chirkat* ?

Si ce n'est que Dieu, dans les déserts bordant la Palestine, n'était pas le seul parrain de telles associations. Derrière les Thamoud, et derrière toutes les autres confédérations de tribus arabes depuis lors, se dessinaient les intérêts romains et l'influence romaine. À une époque où les combats par procuration entre les deux superpuissances jetaient sur l'Arabie une ombre croissante s'étendant au sud jusqu'au royaume yéménite d'Himyar, il n'était pas surprenant que les autorités provinciales de Palestine se soient montrées farouchement déterminées à ne pas baisser la garde d'un *iota*. Au cours des décennies précédant la grande guerre contre la Perse, ce fut ce qui encouragea les stratèges romains à lancer une vaste campagne de recrutement : ils cherchaient à compenser leurs carences relatives en effectifs le long de la frontière en engageant des Arabes susceptibles d'y patrouiller en profondeur. Cela déclencha une émigration de masse depuis toute l'Arabie, des tribus entières se décalant régulièrement vers le nord, du Hedjaz* vers la Palestine. La volonté des autorités provinciales de contrôler et de réguler ce mouvement était évidente, au vu du soin qu'elles mettaient à répertorier les nouveaux arrivants. Comme de juste, les listes de *fœderati* comptaient de plus en plus de noms exotiques. Il ne s'agissait pas d'un regroupement ethnique entre la Palestine et le Hedjaz, que les autorités provinciales avaient cherché à soutenir. Jamais la composition des tribus d'Arabie n'avait répondu de façon si pressante aux intérêts des stratèges romains.

Pourtant, tous les registres de l'époque souffrent d'une absence criante. Comme La Mecque, la ville où le Prophète aurait censément grandi, les Qouraïch, la tribu à laquelle il était supposé appartenir, sont plongés dans un silence assourdissant. Là encore, il a fallu attendre plus d'un siècle après la mort du Prophète pour

* La région d'Arabie où se situe La Mecque.

que le nom fasse une première apparition fugace dans un texte datable, une allusion qui demeure assez opaque[405]. C'est doublement déconcertant : selon la tradition musulmane, non seulement les Qouraïch constituaient la puissance dominante du Hedjaz, réputée dans toute l'Arabie, mais l'ancêtre même de Mahomet, Qousaï, un aventurier, était censé s'être emparé du pouvoir à La Mecque seulement après que le *qaysar* (« César »), « lui eut offert son aide[406] ». Dès lors, comment se fait-il que les Romains semblent tout ignorer des Qouraïch ? Ce groupement d'individus existait pourtant bel et bien : ils sont décrits dans quatre versets alléchants du Coran, où ils s'embarquent dans des périples hivernaux et estivaux, et reçoivent de Dieu à la fois provisions et protection. Or, même d'éminents docteurs musulmans avouent rester perplexes quant à la signification précise du terme « Qouraïch ». Peut-être, s'interrogent-ils, dérivait-il du nom d'un guide expérimenté, d'une race de chameaux, ou d'une espèce de requin ? À la vérité, moins de deux siècles après la mort du Prophète, personne n'en savait plus rien. L'origine des « Qouraïch » avait depuis longtemps sombré dans l'oubli.

Il n'y avait là rien d'inhabituel. Dès le IVe siècle, quand les Romains avaient désigné les Arabes du nom de « Sarrasins », rares étaient ceux qui comprirent que ce nom pouvait dériver d'un mot de la langue arabe : *chirkat*. Ce n'était donc peut-être pas une coïncidence que les Qouraïch aient repris cette notion d'« association », mais en syriaque. *Qaridcha*, dans la langue qui devenait de plus en plus la *lingua franca* du Croissant fertile, signifiait « rassemblés » – « confédérés[407] ». Était-ce à ces tribus réunies dans une association commune, à ces *fœderati* de la Nouvelle Rome que le terme *Qouraïch* faisait initialement référence ? Il n'est pas anodin que les rois ghassanides, et sans nul doute les commandants arabes, aient un peu parlé le syriaque[408]. Le mot *qaricha*, dûment arabisé, était peut-être usité très au-delà de la frontière impériale, une abréviation commode pour toutes les tribus qui avaient prospéré grâce à la tutelle romaine.

Tout ceci n'est que pure conjecture. Néanmoins, si c'est vrai, cela impliquerait que la mention des Qouraïch dans le Coran ne désigne pas un peuple spécifique en un lieu spécifique, mais toute une confédération de peuples, que les terres où ils se trouvaient s'étendaient du Néguev au nord du Hedjaz, et que les moyens de subsistance et la sécurité que leur procurait Dieu empruntaient la médiation de César. Cela expliquerait pourquoi le Coran devait reprendre la nouvelle des vagues de défaites romaines « dans le pays voisin ». Après tout, les Arabes situés derrière la frontière, à peu de distance du séisme qui secoua les territoires du Croissant fertile, en furent directement affectés. En rompant l'emprise romaine sur la Syrie et la Palestine, l'assaut perse avait tranché le lien que les *fœderati* arabes avaient toujours tenu pour acquis : les versements en or de leurs tuteurs impériaux. Ce n'était pas nécessairement signe de désastre : les occupants perses avaient grand besoin du cuir, des provisions et du fourrage que les marchands arabes fournissaient précédemment aux Romains. Qui plus est, le Coran l'attestait, les idolâtres *mouchikroun* pouvaient livrer ces denrées à la demande. Le Prophète était autant obsédé par le commerce que par l'agriculture, lui qui voyait même Dieu en marchand acceptant les âmes des mortels en gage de leurs dettes et consignant l'historique de leurs actes dans « un grand livre sans ratures[409] ». L'évidente familiarité du prophète avec les voyages au long cours, terrestres et maritimes, n'en était pas moins éloquente. La nécessité de voyager l'été par bateau et l'hiver à dos de bêtes de somme explique-t-elle les deux expéditions annuelles des Qouraïch[410] ? Quant au Prophète, plus d'un siècle après la biographie d'Ibn Hichâm, dans les années 690, un chroniqueur chrétien notait déjà qu'à Édesse, « Mahomet voyageait à des fins de commerce dans les terres de Palestine, d'Arabie et de Syrie[411] ». Si elle est authentique, cette précision laisse entrevoir des relations d'affaires au plus fort de l'occupation perse. « Ce n'est pas un péché que d'aller en quête de quelque grâce de votre Seigneur », souligne le Coran[412]. Souvent, la guerre

offre à ceux qui vivent à ses marges l'occasion de réaliser quelques profits.

Elle leur apporte aussi son lot de réflexions sur la mutabilité de toutes choses, les maux de l'époque et l'insignifiance des actions humaines comparées à l'omnipotence divine. « N'ont-ils pas parcouru la Terre, demande le Prophète aux incroyants, pour voir ce qu'il est advenu de leurs prédécesseurs[413] ? » Tout ce qui est humain peut vaciller : une leçon à l'aune de l'époque. Les révélations du Prophète ont pu être hantées de cités abandonnées envahies par les sables, elles contenaient aussi des indices d'autres monuments plus récents érigés à la vanité humaine. Les traces de l'effritement de la frontière impériale sont manifestes dans la langue coranique même : les mots désignant les routes, les forts et même les boucliers peints des légionnaires ont tous une présence fantomatique dans les révélations du Prophète[414]. Ainsi, la prière adressée à Dieu dans la première sourate du Coran, « Guide-nous dans le droit chemin », représentait un acte d'appropriation d'une audace étourdissante[415]. Les grandes routes militaires, les *strata*, qui durant des siècles avaient bordé la frontière et servaient d'emblèmes et d'outils de la puissance romaine, étaient éclipsées par le rayonnement d'une *sirat* céleste, une route éternellement droite.

Cette vision d'une vérité si aveuglante que les empires terrestres n'étaient plus que des ombres n'avait rien de neuf. Les ors éclairés à la bougie de Sainte-Sophie, les feux des temples les plus sacrés d'*Iranchahr* resplendissaient comme autant de reflets de l'éclat divin. Dans le désert nu ceignant la Palestine, loin des tours de contrôle du pouvoir terrestre, on goûta longtemps cette vérité. L'expérience du divin avait revêtu quantité de formes et laissé de nombreuses marques, non seulement dans les âmes des fugitifs et des pénitents, mais aussi sous forme de mots inscrits dans des manuscrits, souvent vieux de plusieurs siècles. Qu'il se soit agi d'évangiles oubliés, d'écrits juifs antiques découverts dans des cavernes ou de copies d'épopées païennes entassées dans des bibliothèques à l'usage de futurs juristes, les livres comme les

êtres pouvaient parler de cette aspiration à comprendre le Ciel. « Ceux qui ne croient pas disent alors : ce ne sont que des légendes des anciens[416]. » La sensibilité du Prophète à cette accusation paraît assez évidente, au vu de ses efforts répétés pour la réfuter, partout dans le Coran[417]. Pourtant, jamais il ne dévia vers l'extrême opposé, en proclamant la nouveauté de son message. « Ce [Coran]-ci, c'est le Seigneur de l'univers qui l'a fait descendre, et l'Esprit fidèle est descendu avec cela sur ton cœur, pour que tu sois du nombre des avertisseurs, en une langue arabe très claire. Et ceci était déjà mentionné dans les Écrits des anciens [envoyés[418]]. » Tout comme les juifs peuvent présenter le Talmud comme une archive d'éternité, et les chrétiens voir dans l'Église une image de l'ordre immuable des Cieux, le Prophète, toujours en homme de son temps, insiste sur l'intemporalité de son message. Il était bien inspiré de proclamer la « voie droite » vers Dieu avec une telle audace et une telle conviction. Comparées à une telle autoroute, que valaient les *strata* creusées d'ornières et envahies de mauvaises herbes, vouées à un délabrement chronique par les coupes budgétaires de Justinien ? L'une était éternelle, les autres retournaient déjà aux sables du désert.

Et comme les routes, les confédérations pouvaient s'écrouler. Que valait un ramassis de mercenaires à la solde d'une puissance étrangère face à une communauté de croyants uniquement fidèles à Dieu ? Les Thamoud étaient tombés depuis longtemps et, avec la volonté de Dieu, leurs héritiers connaîtraient le même sort. « Et quant aux Thamoud, Nous les guidâmes ; mais ils ont préféré l'aveuglement à la guidée[419]. » Les opposants du Prophète étaient doublement idolâtres *mouchikroun* : non seulement ils avaient associé à Dieu des anges comme autant d'objets d'adoration, mais ils étaient liés par un asservissement commun, un *chirkat*, parrainé par Rome. Ce n'étaient pas seulement des blasphémateurs, mais des collaborateurs. Naturellement, c'était l'offense faite à Dieu dont les relents nauséabonds remontaient jusqu'aux Cieux, mais le Coran comportait aussi des indices de crimes et

de folies plus terrestres. Sans remords, le Prophète assigne à ses disciples le rôle de fidèles reflets des *fœderati*. Tout comme des tribus entières émigraient depuis longtemps vers le nord, avides de recevoir les primes de César, de la même manière, mais pour la cause de Dieu, les croyants devenaient des émigrants, des *mouhajiroun*. C'était un coup de génie, que d'offrir ainsi ses services à un monarque infiniment plus grand que César ou que le *chahanchah*. Tout un ensemble de mouvements de masse se recomposait et inversait sa marche. « Et quiconque émigre dans le sentier d'Allah trouvera sur Terre maints refuges et abondance. Et quiconque sort de sa maison, émigrant vers Allah et Son messager, et que la mort atteint, sa récompense incombe à Allah. Et Allah est Pardonneur et Miséricordieux[420]. »

Personne n'était obligé de mourir avant d'avoir reçu sa récompense pour avoir rejoint les *mouhajiroun*. Si tel était le bon plaisir du Ciel, des jeunes vierges aux grands yeux et des échansons au teint de perle qui miroitaient délicatement sous les regards des croyants, les bénéfices terrestres n'étaient nullement négligés. Une sourate débute en ces termes crus : « Ils t'interrogent au sujet du butin. Dis : "Le butin est à Allah et à Son messager[421]." » En un temps de calamité planétaire, c'était un message calculé pour attirer tous ceux qui pâtissaient de la situation financière. Malgré tous les profits que certains pouvaient retirer en écoulant leurs cuirs auprès des Perses, cela ne permettait guère de compenser, fût-ce partiellement, les pertes de subsides émanant des agents de César. Les tribus arabes qui avaient émigré vers le nord, sur la piste de l'or romain, et qui avaient compté sur le lucre de leurs trésoriers-payeurs des décennies durant, avaient fini très appauvries. Le message proclamé par le Prophète, détenteur d'un droit divin de détrousser les infidèles, a pu être accueilli avec un fervent intérêt. « Et rappelez-vous quand vous étiez peu nombreux, opprimés sur Terre, craignant de vous faire enlever par des gens. Il vous donna asile, vous renforça de Son secours et vous attribua ses libéralités afin que vous soyez reconnaissants[422]. » Des libéralités que les

disciples de Mahomet se seraient contentés de recevoir des autorités romaines, mais plus maintenant. Une source tarie cessait d'être une source.

Cette crise, et la tentative de la résoudre, était foncièrement née de son temps. Il reste à en retracer la courbe, encore discernable malgré d'épaisses couches de vernis appliquées des siècles plus tard par de pieux biographes et commentateurs. Loin d'être relégué à une distance fantastique des courants et des convulsions du temps, le Coran en est le monument suprême. C'est la chronique d'un homme qui vit une période de bouleversements sans précédents, vigilant à tous égards à la parole de Dieu. Il contemple les ruines de l'univers, témoignant d'une sensibilité résolument livresque. « Ce sera le jour, dit Dieu à un certain point, où Nous roulerons les cieux comme le scribe roule ses parchemins. » De telles images, qui resurgissent partout dans le Coran, évoquent un homme à l'opposé du lettré, et qui, tout en revendiquant des traditions d'inspiration divine immensément vénérables, savait fort bien ce qu'il faisait. Tel devait être le Sceau des Prophètes : « annonciateur de bonnes nouvelles, porteur d'avertissements[423] ». Les bonnes nouvelles apportaient aux maux de l'humanité une solution qui ne dépendait pas de l'action des mortels ; l'avertissement révélait ce qui arriverait à ceux qui y resteraient sourds.

Mais il ne suffisait pas au message du Prophète de simplement se graver dans les âmes de son auditoire. Les maux du temps étaient tant politiques que spirituels, et tant économiques que moraux. Ce fut pour cela qu'il entreprit de fonder un État, d'abord chez les idolâtres *mouchikroun*, puis, à la suite de leur rejet, chez les émigrants *mouhajiroun*. Et sa capitale ? En l'espèce, il n'y a aucune contradiction entre le Coran et la grande toile d'araignée de la tradition islamique ultérieure. Une bataille livrée contre une adversité écrasante, « un vent violent de forces invisibles[424] » envoyé par Dieu contre les ennemis du Prophète, une glorieuse victoire arrachée à la dernière extrémité : tout cela, indique le Coran, survint en un lieu que pour une fois le livre

nomme véritablement. Médine, cette oasis fertile dans le nord du Hedjaz, était devenue *Madinat an-Nabi,* « la cité du Prophète ». Selon la tradition, elle se voulait la toute première tête de pont céleste établie sur Terre par Mahomet.

Cela signifie-t-il que l'histoire d'une fuite unique, dramatique, vers cette cité, une *hijra* (ou hégire), serait fondée sur un fait réel ? Il est à souligner que le mot n'apparaît nulle part dans le Coran et que, comme tant de détails de sa biographie, toutes les références à la fuite du Prophète à Médine ont une origine extrêmement tardive[425]. Une raison suffisante, sans doute, pour être soupçonneux et se demander si toute cette idée d'« émigration » n'aurait pu revêtir aux yeux du Prophète et de ses disciples une importance que la tradition aurait masquée. Si mémorable que fût l'histoire de l'Hégire, autre chose de bien plus cataclysmique semble se profiler derrière elle. Dans le Coran, l'émigration est présentée comme un devoir incombant à tous les croyants, quelles que soient leur situation et leur localisation. Loin de faire allusion à un seul trajet vers l'exil, que ce soit à Médine ou ailleurs, cela semble comporter un appel aux armes généralisé, universel, sans borne spatiale ou temporelle.

« Et quiconque émigre dans le sentier d'Allah trouvera sur Terre maints refuges et abondance[426]. » Rien n'aurait pu paraître plus radical ou plus terrifiant à l'auditoire du Prophète. Abandonner sa famille et sa tribu, c'était la perspective la plus déchirante que puisse s'imaginer un Arabe. Pourtant, s'il faut en croire le Coran, c'est précisément l'engagement qu'exigeait le Prophète, non seulement de son peuple, mais de tous les descendants d'Ismaël, où qu'ils vivent, d'un bout à l'autre de l'Arabie. La bannière qu'il avait réussi à planter à Médine, dans un contexte d'apparent basculement de la Terre entière, ne devait être que le commencement. Quiconque avait assez de courage ou assez de désespoir pour relever le défi du Prophète et s'engager dans le renouveau était invité à le rejoindre dans un périple susceptible de mener Dieu seul savait où.

Et qu'ils soient tentés par le Ciel, par le pillage ou les deux, il ne manquait manifestement pas d'Arabes prêts à répondre à ces appels. « Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes, vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah[427]. » C'est en ces termes que le Prophète salua les émigrants *mouhajiroun* : comme une bande de guerriers qui possédaient en eux la force de fonder un tout nouvel ordre social, mais qui, en récompense, hériteraient de la Terre elle-même.

Une revendication qui se révélerait tout à fait exacte, et à brève échéance.

Pourquoi ?

Au début de l'an 634, des nouvelles alarmantes parvinrent à Césarée, l'élégante cité sur la côte de Palestine qui avait longtemps tenu lieu de capitale de l'intérieur des terres. Une bande de guerriers sarrasins, pénétrant en territoire romain, parvint dans le Néguev et se dirigea vers le nord et les champs et les villages opulents de Samarie. Une de ces intrusions très inquiétantes que les autorités impériales étaient très désireuses d'étouffer dans l'œuf. Peu importe que dans le sillage de la peste et de la guerre, l'armée romaine fût à l'extrême limite de ses capacités : une colonne d'infanterie, appelée aux armes à la hâte, s'avança à découvert et se dirigea à marche forcée vers le sud[428]. À sa tête, resplendissant dans l'uniforme blanc qui le distinguait en favori personnel de l'empereur, chevauchait un patricien nommé Sergius[429]. Il avait une raison toute particulière de se réjouir du défi qui l'attendait. Il envisageait déjà de renflouer les caisses de la province exsangue en limitant les profits des marchands sarrasins de l'autre côté de la frontière. À présent, face à des barbares que cette mesure avait apparemment poussés à commettre des pillages, il était temps de leur rappeler la réalité de la puissance romaine dans toute sa brutalité. Après une absence temporaire, l'ancienne maîtresse de la région était de retour.

Sergius et sa petite armée affrontèrent les envahisseurs dans l'après-midi du 4 février, à une quinzaine de kilomètres de Gaza[430]. Cela finit en débâcle totale. L'infanterie fut prise dans une embuscade. Sergius, apparemment tombé trois fois de son cheval, fut fait prisonnier. Selon un rapport, il connut une fin particulièrement déplaisante : cousu dans une peau de chameau fraîchement écorché, il mourut étouffé dans une odeur pestilentielle de décomposition. D'autres calamités ne tardèrent pas à s'ensuivre. Avec une habileté diabolique, les Sarrasins déployèrent un mouvement en pince contre la Palestine. La seconde escouade de guerriers franchit la frontière orientale alors que la première saccageait le Néguev, exultant de pouvoir à son tour ratisser la province. Ils se ruèrent à travers des champs de chardons, des routes envahies d'herbes folles et des murs écroulés. « Les Sarrasins, avaient toujours affirmé les stratèges romains avec une complaisance dominatrice, ne savent point faire de sièges, et une muraille de boue suffit pour les arrêter[431]. » À présent, les autorités horrifiées s'en apercevaient, cette affirmation paraissait bien vaine. Si les villes, avec leur densité de population et leurs ruelles infestées de rats, s'étaient toujours révélées les plus vulnérables aux coups de faux de la peste, après des décennies de punitions divines, toute distinction entre la ville et la campagne avait fini par s'effacer. Des moutons broutaient au milieu des colonnes abattues, des bovins maintenus attachés pour les protéger des déprédations des bandits passaient la nuit dans des magasins et des ateliers de fonderie abandonnés. Si la ville ordinaire de Palestine n'était pas encore complètement une ville fantôme, elle avait déjà un pied dans la tombe[432]. Dès lors, au lendemain de la défaite de Sergius, il n'était pas surprenant que les colonies de peuplement aient toutes cherché, les unes après les autres, à suivre la voie de la moindre résistance, et à s'acheter les bonnes grâces des envahisseurs.

Quant aux Sarrasins, ils ne se contentèrent pas de l'extorsion de subsides et de manteaux de soie. Au lieu d'attendre de se voir offrir un trésor des mains de César, ils comptaient plutôt le lui arracher de force. S'étant effectivement emparés de la Palestine, ils se jetèrent aussitôt sur les défenses syriennes. Cinquante ans plus tard, un moine écrivant dans le Sinaï consignerait ce qui suit : deux terribles batailles, l'une devant la ville de garnison ghassanide d'al-Jabiya, et l'autre quelques kilomètres à l'ouest, sur les hauteurs du Golan au-dessus du fleuve Yarmouk[433]. Les détails sont maigres, et l'inexistence de toute référence antérieure à ces deux affrontements décisifs, tant en arabe qu'en grec, suffit à montrer pourquoi les historiens n'ont jamais pu s'accorder sur la véritable trajectoire de l'invasion arabe, et sur les efforts déployés par les Romains pour y résister*. Les dates, les détails et le déroulement de la campagne syrienne, tout est voilé par les contradictions et la confusion[434]. Néanmoins, si les circonstances détaillées des événements de cette campagne ont résisté aux tentatives répétées de parvenir à un consensus, il n'en est pas de même de l'issue. « Pour l'armée romaine, ainsi que le noterait le moine du Sinaï sur un ton sans appel, cette défaite se révéla aussi fatale que terrible[435]. » Fin 636, la campagne touchant à son terme, Héraclius semble s'être incliné devant l'inévitable. Incendiant les villages et les champs dans sa retraite, il abandonna les provinces mêmes où il avait remué Ciel et Terre afin de les reprendre quelques années plus tôt. « La paix soit avec toi, Sinaï, se serait-il écrié, en s'arrêtant une dernière fois pour contempler cette terre. Quel riche pays ce sera pour l'ennemi[436] ! »

*Quelques lignes rédigées à la hâte en syriaque sur une page volante d'évangile font allusion à une bataille qui eut lieu à al-Jabiya. D'après un témoignage direct, cette source semble presque contemporaine de la bataille, mais elle ne peut être précisément datée. Frédégaire, un chroniqueur écrivant en Gaule une vingtaine d'années après l'invasion arabe de la Syrie, évoque l'armée d'Héraclius « frappée par l'épée de Dieu : 52000 de ses hommes périrent dans leur sommeil », témoignage précieux de l'ampleur probable de la défaite romaine.

Il y en avait d'autres, plus riches encore. À l'autre extrémité du désert de Syrie, la maison perse de Sassan, humiliée, se décomposait entre factions rivales. Affaiblie, elle avait porté un roi imberbe, Yazdgard, sur le trône. L'*Iranchahr* n'était pas moins exsangue et divisé que sa famille royale. Les stigmates de l'invasion romaine laissaient encore leurs blessures dans le paysage. Jamais un empire n'avait été autant affaibli, et les Arabes, toujours à l'affût des traces de faiblesse, le savaient bien. Quelques semaines ou quelques années après la défaite romaine, comme d'habitude six ou sept sources divergent, une bataille non moins décisive se livra sur le flanc désertique du territoire d'*Iranchahr*[437]. Al-Qadissïa* était une petite ville ceinte de palmiers au sud de l'ancienne capitale lakhmide, Hîra. Ce serait cette fois le théâtre d'un désastre épique, fatal pour *Iranchahr*. Après des combats qui s'étendirent sur plusieurs jours, et l'incapacité des éléphants et de la cavalerie lourde des Perses à renverser le cours de la bataille, les Arabes triomphèrent. Leurs épouses, écumant les palmeraies, se seraient chargées de trancher la gorge des ennemis restés en vie. Pendant ce temps, l'armée arabe déchaînée poursuivit les restes des troupes ennemies vaincues de canaux en pontons, rattrapa les fugitifs au milieu des ruines de Babylone et les écrasa aussitôt. L'*Iranchahr* était décapité, « car tous ses nobles dirigeants furent mis à mort[438] ». À moins de cent cinquante kilomètres au nord, Ctésiphon était maintenant sur le chemin des Arabes. Sa chute n'était plus qu'une question de temps, après quoi la fine fleur de la chevalerie de l'empire pourrirait sur les champs de bataille du sud. En effet, malgré une âpre résistance qui semble avoir duré près d'un an, la grande ville fut prise d'assaut. Dans la confusion, Yazdgard réussit à s'enfuir de sa capitale condamnée, tentant à tout prix d'esquiver ses poursuivants à travers les plaines alluviales. Il réussit finalement à atteindre les hauts plateaux de l'actuel Iran, en relative sécurité, et sa ville ancestrale d'Istakhr,

*Ancienne ville d'Irak.

mais ses attributs royaux et le trésor impérial étaient perdus. Et la Mésopotamie, que les envahisseurs, imitant les Perses, appelaient « Irak », l'était aussi.

Des doigts arabes pouvaient toucher la couronne qu'avait portée l'empereur perse Khosrô le Grand, des pieds arabes pouvaient fouler les tapis du palais royal, tissés d'or et ornés de pierres précieuses, des prières arabes s'élevaient dans la grande salle du trône de Ctésiphon, sous le regard sévère, impassible, des statues des ancêtres de Yazdgard, inconscientes de la ruine qui venait de s'abattre sur la maison de Sassan. Tout cela, de l'avis des Arabes eux-mêmes, était porteur d'une leçon si édifiante qu'ils ne se lasseraient jamais de la répéter. Le denier du mépris que les César et les *chahanchah* leur avaient si longtemps imposé venait de leur être restitué, et au centuple. Deux siècles et demi après al-Qadissïa, quand les musulmans régneraient sur un empire encore plus vaste que celui de Khosrô le Grand, leur fierté d'avoir pris le dessus sur une superpuissance demeurait pour eux le gage le plus sûr de leur dignité. « Par le passé, ceux d'entre nous qui venaient à toi t'obéissaient, ils se prosternaient humblement devant toi, ils quêtaient ce que tu avais entre les mains. » C'est ce qu'un Arabe, aussi pieux que dénué d'hygiène personnelle, aurait dit aux Perses chamarrés de soieries à la veille de la grande bataille. « Mais à présent, nous ne venons plus à vous en quête des choses de ce monde. Notre désir et nos aspirations se tournent vers le paradis[439]. »

Ce mépris envers les richesses des Romains et des Perses avait un modèle suprême. Omar bin al-Khattab était l'homme le plus redoutable et le plus autoritaire de tous les compagnons du Prophète, sous la gouverne duquel la Syrie et l'Irak avaient été conquis, le véritable bras armé du Prophète. La tradition l'honorait non seulement au titre de grand *amir* (« commandant »), mais en tant que musulman si enflammé par sa connaissance de la volonté de Dieu que plusieurs versets coraniques lui auraient été révélés à seule fin que ses opinions bénéficient d'un soutien

divin. Même Mahomet, selon certaines traditions, avait reconnu que Omar était le meilleur musulman des deux. « Quand deux personnes divergent sur une question, déclarait un célèbre précepte, observez les actes d'Omar et réglez-vous sur lui[440]. » À l'image du Coran, le personnage du second calife était un livre où l'on pouvait lire les leçons de la volonté de Dieu. Puissant guerrier et puissant ascète, prompt à dégainer son épée et non moins prompt à fouler aux pieds avec un mépris vertueux les richesses que cette épée avait conquises, un homme qui, depuis sa maison en pisé de Médine, pouvait présider à la chute de formidables empires, mais qui, s'il voyait des lieutenants vêtus de soie et de brocard, bondissait de sa selle et leur jetait des pierres : tel était l'homme, de l'avis des docteurs musulmans, qui avait pris le contrôle du monde, pour le compte de l'islam.

Était-ce là une peinture plausible du personnage ? Certainement, car l'historicité de Mahomet, comme celle du calife Omar*, ne souffre pas de contestation. Un évêque arménien, écrivant environ dix ans après al-Qadissïa, définit Omar d'une courte phrase au détour d'un paragraphe, un procédé qu'imiteraient les historiens musulmans ultérieurs, en potentat coordonnant l'avance des « fils d'Ismaël » depuis les profondeurs du désert[441]. Ce n'est pas tout. Il semble que l'on trouve, préservés dans les traditions des *sahaba*, les « compagnons » de Mahomet que consigneraient les musulmans, d'authentiques échos d'un âge habité par Dieu et déchiré par les dissensions, qui avait connu le *foutou*, la « conquête ». Se réappropriant les visées de l'empire chrétien, aux yeux de ceux qu'il conquérait autant qu'à ceux qu'il commandait, Omar apparaissait en chef de guerre d'une espèce tout à fait reconnaissable. En revanche, c'était la combinaison de ses qualités exceptionnelles de généralissime et d'un esprit très nettement vertueux qui ajoutait à son prestige et participait d'une

*Le calife Omar ibn al-Khattab, du clan Banou Adi de la tribu des Qouraïch (La Mecque), était un compagnon et ami proche de Mahomet. Il régna de 634 à 644.

véritable nouveauté. Au lieu de singer le comportement de César, comme l'avaient fait les souverains ghassanides, il prenait exemple sur un autre type de chrétien très différent. Les robes élimées de Omar, son régime à base de pain, de sel et d'eau, et son rejet des richesses matérielles auraient suffi à rappeler à quiconque vivait dans les étendues désertiques entourant la Palestine un autre individu très singulier. Depuis longtemps déjà, des moines du désert de Judée s'étaient présentés en combattants de Dieu. L'exploit du calife Omar fut de pousser ce langage à des extrémités littérales inimaginables. Sa forme de piété, tout comme sa forme de militarisme, étaient pleinement de son temps.

À l'instar du Coran proprement dit, les récits héroïques que l'on racontait au sujet du second calife semblaient remonter à un lieu et à un moment spécifiques : aux confins de la Palestine, et à cette période terrifiante de conflit entre superpuissances, quand l'ombre même de la fin des temps semblait s'étendre sur le monde. Cette guerre avait beau se mener au nom de Dieu, le mépris des plaisirs terrestres devenait aussi une forme de combat : ces principes jumeaux, que Omar incarnait avec une radicalité suprême, n'étaient toutefois pas son seul apanage. Naturellement, la vérité de tout ceci ne peut qu'être obscurcie par les chroniques qui situent ses premiers pas, comme ceux du Prophète lui-même, dans un trou perdu en plein désert, à des centaines de kilomètres du Croissant fertile. Il n'est pas étonnant que de tels récits, composés bien des siècles plus tard par des hommes d'une profonde piété, se soient transformés, comme le grès sculpté par une érosion continue, de génération en génération, jusqu'à en devenir méconnaissables. Comment un État assez redoutable pour soumettre le Croissant fertile avait-il pu se forger au fin fond de l'Arabie ? Personne ne le savait. Si la suite des conquêtes orchestrées par Omar est limpide, leur cause l'est moins, sans parler de l'éruption originelle.

Cela dit, le désespoir n'était pas total. Un bloc unique de ce magma a été préservé, assez calcifié pour résister à toute érosion,

enchâssé dans le vaste corpus des écrits ultérieurs relatifs au Prophète. La « Constitution de Médine », ainsi qu'on l'a intitulée, forme une série de huit courts traités conclus entre les émigrants *mouhajiroun* et les natifs de Médine, que les érudits les plus méfiants attribuent eux-mêmes à l'époque de Mahomet, notamment parce qu'on y désigne les émigrants du nom de « croyants », plutôt que de « musulmans ». Dans ces précieux documents, il est possible d'entrevoir les prémices authentiques d'un mouvement qui réussirait, en à peine vingt ans, à soumettre la Nouvelle Rome et l'empire perse d'*Iranchahr*. Le Prophète visait délibérément l'édification d'un État, et il avait l'ambition de fusionner son peuple et les tribus arabes locales en une seule *oumma*, une confédération qui devrait combattre « dans les pas de Dieu[442] ». Ces éléments sommaires, véritables briques à partir desquelles seraient construits tous les récits ultérieurs de la vie de Mahomet, paraissent bel et bien posséder la solidité du roc. En revanche, la Constitution de Médine ne nous dit pas d'où venaient les émigrants *mouhajiroun* à l'origine. Elle ne nous révèle pas précisément non plus qui Dieu les appelait à combattre. Enfin, surtout, et c'est l'aspect le plus regrettable, elle ne nous éclaire en rien sur les moyens par lesquels une alliance élaborée dans une oasis lointaine avait pu s'étendre et englober toute l'Arabie, avant de gagner le monde. Néanmoins, son existence même semblerait suggérer que le noyau dur de la tradition musulmane pourrait véritablement s'être enraciné dans l'époque de Mahomet et avoir résisté aux effets de l'usure du temps. Le conflit entre l'*oumma* naissante et les Qouraïch, l'accord de compromis ultérieur entre les deux camps et le traité qu'ils conclurent, la répression brutale qu'exerçait la nouvelle confédération sur toutes les tribus arabes assez intrépides pour se mettre en travers de sa route, l'ensemble de ce processus de construction étatique semble à tout le moins plausible.

Si tout cela est exact, alors cela impliquerait qu'il existe peut-être d'autres indices, préservés dans d'autres récits de la carrière

du Prophète, postérieurs de plusieurs siècles, exposant comment et pourquoi les autorités impériales, tant en Syrie qu'en Irak, avaient pu soudainement se laisser submerger justement par le type de confédération arabe qu'elles avaient toujours tenue sous leur emprise. Alors même que la tradition musulmane présenterait le conflit entre Mahomet et les Qouraïch comme une lutte pour le contrôle de La Mecque, cette tradition elle-même recèle des indices d'une tout autre explication. Ainsi, le nombre d'héritiers dynastiques quouraïchites de premier plan qui, bien qu'étant censément installés à La Mecque, auraient acheté des propriétés en Syrie, du vivant du Prophète, ne manque pas de surprendre : ce serait là un cas de spéculation foncière qui, si elle fut véritablement conduite depuis le Hedjaz, n'aurait aucun précédent dans toute l'histoire romaine. Auparavant, que ce soit sur les rives du Rhin ou en Arménie, les seuls barbares possédant de la terre des deux côtés de la frontière impériale étaient ceux qui en étaient directement limitrophes[443]. Tout ceci paraît soulever une énigme assez singulière. Soit les Qouraïch venaient vraiment de La Mecque, auquel cas ils n'auraient pu être propriétaires en territoire romain, soit ils possédaient des propriétés en terre romaine, mais alors ils ne venaient très certainement pas de La Mecque.

De ces deux hypothèses, la seconde est clairement la plus vraisemblable. Même en se fondant sur la seule tradition musulmane, l'obsession du Prophète d'assurer la sécurité de la zone frontalière au sud de la Palestine est patente. À exception de La Mecque proprement dite, toutes les cibles visées par sa campagne, toutes ses ambitions militaires étaient semble-t-il localisées dans cette région, dans ces étendues désertiques que les alliés arabes des Romains avaient toujours traditionnellement quadrillées. Si les Qouraïch passaient d'une tentative d'étouffer au berceau la confédération naissante du Prophète à une alliance avec elle, et il n'y avait apparemment aucune raison d'en douter, ils auraient gravement compromis leur participation à un ordre étatique validé du sceau impérial. Toutefois, à une époque où les réserves d'or

de César s'étaient depuis longtemps taries, le pari leur semblait mériter d'être tenté. Après tout, les gains potentiels étaient vertigineux. Ce n'était pas seulement les promesses de pillage que le Dieu de Mahomet faisait miroiter dans les esprits des chefs Qouraïch. Il s'y ajoutait un autre aspect plus alléchant : la perspective de renverser les Ghassanides, de revendiquer l'héritage des Lakhmides, de façonner un tout nouveau *chirkate*, et de prendre les commandes de la région. Le but stratégique de la nouvelle confédération des émigrants *mouhajiroun* et des Qouraïch semble avoir initialement été d'acquérir la suprématie dans le désert syrien. Ses dirigeants ont pu être aussi surpris que les Romains et les Perses de constater que l'entreprise s'achevait par la conquête de la Syrie et de la Mésopotamie.

Soulignons que les envahisseurs avaient remporté leurs deux victoires décisives à un jet de pierre de deux hauts lieux qui avaient depuis longtemps occupé une place éminente dans les rêves des Arabes, et ce n'était certainement pas une coïncidence. Pendant des générations, les récits à la cour d'al-Jabiya et d'al-Hîra, et les chants dédiés à leur splendeur, avaient hanté l'imagination des tribus du désert. À présent, avec la défaite des Romains à Yarmouk, la fatalité avait aussi englouti leurs clients ghassanides. L'écrasement de la monarchie persane à al-Qadissïa avait sonné le glas de tous les fantasmes des chefs locaux du désert, désireux de monter sur le trône vacant des Lakhmides. En fait, selon toute vraisemblance, les deux armées impériales qui cherchaient à contrer l'assaut des Sarrasins se composaient pour une large part de membres de tribus arabes. Sans surprise, les historiens musulmans se délectent en exagérations sur la quantité de main-d'œuvre disponible au sein des empires défaits : leurs troupes se comptaient par centaines de milliers d'hommes et, quand ils versaient leur sang, il coulait à flots, en si prodigieuses quantités qu'elles suffisaient à actionner les roues des moulins à eau de la région[444]. Cependant, les contemporains n'étaient pas dupes. Ils avaient compris l'état d'anémie qui affligeait les deux superpuissances.

Selon la formule sans détour d'un évêque, Héraclius « ne put plus dès lors opposer de troupes [aux Ismaélites] en rase campagne[445] ». Étant donné l'absence de troupes régulières, il n'avait pas d'autre solution que de s'appuyer sur les *fœderati* pour défendre le territoire romain. Les Ghassanides, et toutes les autres tribus qui s'étaient alliées à eux, payèrent la confiance d'Héraclius d'une loyauté farouche, mais lorsque les émigrants *mouhajiroun* firent leur première apparition de l'autre côté du désert, cela eut pour effet de réduire l'armée romaine proprement dite à un rôle secondaire[446]. Les effets combinés de presque un siècle d'épidémie et des décennies entières de conflits armés avaient achevé de dépouiller l'empereur.

Ainsi la Syrie et la Palestine échappèrent-elles une seconde fois à l'emprise de la Nouvelle Rome, et les Qouraïch, propriétaires de domaines acquis avec la tolérance des autorités impériales, prirent-ils possession de provinces entières. Ils n'étaient naturellement pas les seuls à faire valoir leurs droits sur des titres de propriété en Terre sainte, ce dont les chrétiens vaincus, dans leur confusion et leur démoralisation, avaient amèrement conscience. Déchirés entre l'envie d'attribuer les calamités qui les avaient submergés soit à leurs péchés soit aux machinations des Juifs, ils furent nombreux à se fixer sur la seconde option. Était-ce une coïncidence, se demandaient-ils, si l'horreur de l'invasion des Ismaélites avait suivi d'aussi près la campagne de baptêmes forcés lancée par Héraclius[447] ? De sombres rumeurs se mirent à circuler : des réfugiés juifs désireux de se soustraire à ce décret auraient fui en Arabie. Ou bien, à leur arrivée dans le désert, ils auraient séduit les Sarrasins avec des propos flatteurs sur leur ascendance commune avec Abraham, et Mahomet, revendiquant son droit d'aînesse, serait parti à leur tête à la conquête de la Palestine. Plus elles circulaient, plus des histoires comme celles-ci tendaient à enfler, et pourtant les premières rumeurs étaient sans doute aussi les plus folles de toutes. En 634, à peine Sergius fut-il inhumé dans son linceul en peau de chameau que des bruits fabuleux au sujet d'un prophète sarrasin se propagèrent dans Césarée. Les chrétiens lui vouaient le plus grand mépris, le tenant pour un parfait imposteur : « Depuis quand les prophètes arrivent-ils armés d'une épée ? » La réaction des Juifs de la ville avait été très différente. Ils avaient d'abord accueilli la nouvelle de la défaite romaine avec ravissement. En ce printemps 634, leur joie se mêlait d'un espoir aussi farouche que familier. « On disait que le prophète était apparu, venant avec les Sarrasins. » Et quel était son message ? « Il proclamait l'arrivée du Christ oint qui allait venir[448]. »

Il s'était écoulé exactement vingt ans depuis que le prophète hébreu Néhémie, porté par une lame de fond d'une fièvre comparable, avait cherché à rebâtir le Temple de Jérusalem, avant de finir promptement empalé pour sa peine. Les Ismaélites avaient dû apparaître aux Juifs de Palestine en agents de délivrance autrement plus prometteurs que les Perses. Ils avaient beau être « mi-hommes, mi-ânes sauvages » selon la formule de la Genèse, ils étaient du moins de lointains cousins. Ensuite, le Prophète même, à ce qu'il semblait, avait choisi Moïse pour modèle. « Ô, mon peuple ! Ô mon peuple ! Entrez dans la Terre sainte que Allah vous prescrit. Et ne revenez point sur vos pas [en refusant de combattre] car vous retourneriez perdants[449]. » En entendant Mahomet attribuer cette exhortation à leur plus grand prophète – au rabbin originel, l'homme qui les avait sortis de l'asservissement et ramenés en Terre sainte –, plus d'un juif dut dresser l'oreille. En fait, certains durent même aller bien plus loin. C'est en tout cas ce qu'atteste la Constitution de Médine. Les émigrants *mouhajiroun* et les Arabes de la région n'étaient pas les seuls à compter parmi les membres d'origine de l'*oumma*, la communauté des croyants. D'autres furent aussi admis du côté des croyants : honorés d'un rôle éminent dans le document fondateur de leur État, un grand nombre de juifs devinrent aussi des soutiens sans doute plus inattendus du Prophète.

Des historiens musulmans plus tardifs, manifestement décontenancés, tentèrent d'expliquer leur présence en tant que membres

de trois clans hébraïques censément natifs de Médine, dont on disait qu'ils avaient initialement apporté leur soutien au Prophète et qu'ensuite, devenus contestataires, ils auraient été poussés vers l'exil, ou massacrés et jetés dans des fosses. Pourtant, de sérieux écueils empêchent de prêter une vérité à cette tradition. Ce n'est pas seulement que les trois clans mentionnés par les historiens ne figurent nulle part dans la Constitution de Médine. Il existe aussi un autre problème, que nous connaissons bien : nos seules sources concernant l'anéantissement de ces Juifs sont suspectes, car tardives. Qui plus est, elles datent de l'âge d'or de la grandeur musulmane, une période où les auteurs auraient eu grand intérêt à fabriquer de toutes pièces cette sanction du Prophète, qui aurait brutalement congédié des infidèles trop imbus de leur personne[450]. Certes, s'il est vrai que des communautés entières de Juifs avaient été expulsées vers le désert ou assassinés par les Ismaélites dans un bain de sang, aucun contemporain ne semblait l'avoir relevé. À une époque où juifs et chrétiens connaissaient mieux que jamais la valeur de propagande des martyrs, tout ceci s'avérait très singulier. Si singulier, en réalité, que cela paraissait franchement invraisemblable. Il était plus probable que le pacte enregistré dans la Constitution de Médine entre les émigrants *mouhajiroun* et diverses bandes de combattants juifs avait tenu bon, et les avait menés à la conquête de la Palestine. Les chrétiens, accusant leur vieil ennemi de soutenir Mahomet, cédaient indubitablement à leur habituelle paranoïa. Ce fut peut-être moins le cas quand ils accusèrent « les fils d'Israël » de se joindre aux Arabes « pour former une grande armée[451] ». Les Juifs considéraient les Ismaélites avec un certain mépris. Mais ce n'était rien en comparaison de leur détestation des Romains. Un ange aurait rassuré un rabbin fébrile en ces termes : « Ne crains rien, fils de l'homme. L'Éternel n'a donné la royauté à Ismaël que pour vous délivrer des gens malfaisants[452]. »

Face à la première vague de l'occupation ismaélite, cause de tant de désorientation, une telle assurance put paraître assez

convaincante. Après tout, comment interpréter l'humiliation d'Héraclius si ce n'est comme une délivrance décrétée par Dieu ? Dès lors, il n'est guère surprenant que sauvés de la menace d'un baptême forcé, les Juifs aient manifesté tant d'engouement pour le nouvel ordre avant de se concentrer sur Jérusalem, éternel objet de leur désir, et qui était tombée aux mains des Romains avec le reste de la Terre sainte. Les Arabes, insistant pour l'appeler *Iliya* d'après son appellation romaine d'*Aelia Capitolina*, ne tardèrent pas à la marquer de leur empreinte. Des chrétiens horrifiés constatèrent que l'ancienne interdiction faite aux Juifs de pénétrer dans l'enceinte sacrée de la ville, qui datait de l'âge d'or de l'empire romain et que Héraclius avait mis un point d'honneur à réitérer, avait été révoquée. Les travaux de déblaiement des ruines et des détritus du plus sacré de tous les sites juifs, le mont du Temple, commencèrent aussi. Nul ne s'étonnera de ce que le calife Omar « le second roi qui se lève d'Ismaël », et l'homme qui avait donné cet ordre aient été salués avec exaltation par un rabbin comme des « amoureux d'Israël[453] ». Tandis que les travaux continuaient, d'abord avec le nivellement du soubassement rocheux, ensuite avec la démolition du *Capitolion*, le temple de Jupiter, certains Juifs osèrent même rêver que cette reconstruction serait celle du Temple proprement dit. Aucune perspective n'aurait pu être plus éblouissante. Le Temple restauré, un nouvel Israël naîtrait. Les rumeurs enthousiastes de l'arrivée imminente du Messie, provoquées par la nouvelle de la défaite de Sergius à Gaza, continuaient de se propager.

Il est vrai qu'avec le temps, cet optimisme se révéla cruellement déplacé. Les espoirs les plus débridés des juifs étaient voués à être déçus, comme souvent. Le Temple ne fut pas restauré. Le Messie ne fit pas son apparition sur les talons des prophètes ismaélites. Néanmoins, ces spéculations enfiévrées des juifs étaient plus que des vœux pieux. Ceux qui sentaient chez les ismaélites une obsession de la Terre promise ne se trompaient pas. Tout comme al-Jabiya et al-Hîra avaient été les objets initiaux des

ambitions stratégiques des conquérants, la Palestine enflammait visiblement leur imagination, comme un trophée transcendant les pures considérations terrestres. Bien qu'il eût été simple pour eux de franchir la frontière peu défendue et d'entrer dans ce que le Prophète avait appelé la « Terre sainte », cette facilité d'accès n'était pas une considération primordiale. Dieu avait promis la Palestine à un descendant d'Abraham, ce qui était advenu. Il n'était donc pas étonnant, au lendemain de la conquête, que les émigrants *mouhajiroun*, comme les Juifs, aient pu se livrer à toutes sortes de folles conjectures. Au milieu du basculement général des temps, d'anciennes identités et d'anciennes certitudes étaient sujettes à de très rapides altérations. Quand les Juifs, louant le calife Omar d'avoir chassé les Romains de Jérusalem et nettoyé le mont du Temple, saluèrent en lui le Messie, certains *mouhajiroun** ne songèrent nullement à traiter cette idée par le mépris. Au contraire, gagnés par l'enthousiasme, ils y adhérèrent. Omar fut intronisé en tant qu'*al-Farouq*, « le Rédempteur[454] ». Apparemment, le mont du Temple avait réussi un tour de force : persuader les Arabes de prendre part aux rêves des Juifs.

Si les émigrants *mouhajiroun* s'étaient contentés de leur conquête de la Terre sainte et ne s'étaient pas fixé de bien plus vastes horizons, leur foi aurait vraiment pu devenir messianique, en réunissant confusément des croyances juives hantées par Jérusalem et des révélations du Prophète. Pourtant, alors que les ouvriers de Omar se mettaient au travail pour déblayer le mont du Temple de ses monceaux de détritus, la Palestine, une prise de choix, se révélait toutefois un trop petit théâtre pour des conquérants aux prétentions évolutives. Quelle valeur revêtait la Terre promise, alors que Dieu avait offert bien davantage aux *mouhajiroun* ? C'était là une question faite pour nourrir la perplexité des vainqueurs. Certes, rien dans les révélations du Prophète ne les avait prévenus de ce qu'ils pourraient finir maîtres du monde.

* Compagnons de Mahomet.

Mahomet lui-même, mentionnant l'assurance divine d'installer les émigrants *mouhajiroun* « en un lieu agréable », avait semblé tenir pour acquis que ce même « lieu agréable » était tout simplement le legs d'Abraham[455]. Ses ambitions initiales se limitaient à l'Arabie et à la Palestine. Or, l'une et l'autre s'avéreraient de simples étapes. Il en serait de même par la suite avec la Syrie et l'Irak. Le Croissant fertile, trophée fabuleux, hors de portée des rêves des générations arabes précédentes, ne servit en fin de compte qu'à aiguiser l'appétit des *mouhajiroun*. Le monde s'ouvrait devant eux, et Dieu semblait avoir l'intention qu'ils s'en emparent.

C'est ainsi que fin 639, une petite troupe de guerriers arabes, empruntant la grande route qui conduisait vers le sud depuis Gaza, pénétra en Égypte. L'épuisement de l'empire, l'aplomb arabe et la neutralité calculée de la majorité de la population autochtone aidèrent les émigrants *mouhajiroun* à décrocher leur trophée le plus éclatant. En septembre 642, après l'expiration d'un armistice de onze mois et l'évacuation des forces romaines de la province, les nouveaux seigneurs du Nil entraient dans Alexandrie. Ce désastre, déclara un évêque monophysite, était entièrement dû à « l'hostilité des habitants envers l'empereur Héraclius, à cause de la persécution qu'il avait menée dans toute l'Égypte[456] ». Si tel était le cas, Dieu en avait fait payer le prix. Plus un navire chargé de céréales n'appareillait d'Alexandrie vers Constantinople.

Quant à la réquisition de soixante-cinq moutons imposée aux édiles de la cité d'Héracléopolis, c'était une première indication de ce que pouvait signifier la chute du pouvoir romain pour les responsables chrétiens restés en Égypte. D'instinct, les *magaritaï*, les émigrants *mouhajiroun*, pensaient encore en termes de pillage et de vol de bétail, comme leurs ancêtres l'avaient toujours fait. Même quand ils faisaient résonner les sabots de leurs chevaux sur le marbre des avenues, devant les palais et les cathédrales, ils conservaient cet instinct né du désert. Malgré les richesses fabuleuses qu'elles promettaient d'offrir, de grandes cités comme Alexandrie et Ctésiphon étaient par eux considérées avec suspicion

comme des foyers de la peste et de la magie noire. Tout comme leurs ancêtres l'avaient fait quand ils avaient accompli leur *hijra* vers le nord en partant des profondeurs d'Arabie pour aller servir César ou le *chahanchah*, les *mouhajiroun* préféraient s'installer au milieu des champs, où rien ne les empêchait de vivre aux côtés de leurs semblables et de faire paître leurs moutons. Surtout, ils souhaitaient jouir des plaisirs et des profits que la guerre, en vertu d'une vénérable tradition, procurait aux Arabes en toute honorabilité. Il n'était donc pas surprenant que les colonies de peuplement où ils se regroupaient aient vite acquis un caractère de villes de garnison.

Sur les hauts plateaux inconquis d'Iran, qui attiraient la convoitise de l'Irak, deux vastes villes de tentes et de cabanes de roseau émergèrent des plaines alluviales. La première, Bassora, à l'extrême sud, était proche de la région où le Tigre et l'Euphrate formaient un estuaire commun. L'autre, Koufa*, se dressait de l'autre côté des palmeraies du site béni de Dieu d'al-Qadissïa. Régulièrement, au cours de la décennie qui suivit la chute d'Alexandrie, en partant de ces deux bases, les émigrants *mouhajiroun* chevauchèrent vers l'est et se lancèrent dans un projet de conquête bien plus difficile. À l'inverse de l'Égypte, la Perse était un pays de montagnes et de citadelles imprenables. Plus implacable que toutes les campagnes précédentes des émigrants *mouhajiroun*, l'entreprise d'assujettissement des bastions sassanides se révélera de la dernière brutalité. Ce ne fut qu'en 650, après une campagne éprouvante de cinq années émaillée de prises lucratives, notamment la mainmise sur d'autres trésors royaux et rien moins que la saisie du corps du prophète Daniel, qu'ils s'emparèrent de Istakhr**. Yazdgard réussit une fois encore à s'échapper,

*Koufa, ville d'Irak à 170 km au sud de Bagdad, et à 10 km au nord-est de Nadjaf, se situe sur les rives du fleuve Euphrate.

**Ville d'Iran où Ardachir Ier, proclamé roi au début du IIIe siècle, avait installé la dynastie perse des Sassanides.

mais le reste de la population n'eut pas cette chance. Quarante mille habitants furent passés au fil de l'épée, et les monuments et temples du feu de la ville laissés à l'état de ruines fumantes. La Perse n'avait plus connu de calamité pareille depuis l'époque d'Alexandre.

À la vérité, les triomphes qu'enregistraient partout les armées arabes faisaient miroiter devant leurs yeux de vainqueurs la perspective de se tailler un empire encore plus vaste que celui d'Alexandre. Pourtant, malgré tous leurs pillages et la gloire qui en résultait, les émigrants *mouhajiroun* n'étaient pas sans défis. Qu'ils aient les faveurs de Dieu, qui avait fait plier leurs ennemis, c'était l'évidence aux yeux de tous, conquérants et conquis. Que Dieu ait eu l'intention de permettre aux *mouhajiroun* de jouir des bénéfices de leurs victoires n'était pas moins évident, en tout cas pour les *mouhajiroun* eux-mêmes. À mesure que la vague guerrière et les pillages progressaient vers les confins d'Orient et d'Occident, l'extorsion de tributs aux territoires déjà soumis permettait de s'assurer que ceux-ci continuent de générer des profits. Il est vrai qu'un tel dispositif de rente dépendait nécessairement de qualités qui n'étaient pas d'emblée associées à des guerriers montés sur des chameaux mais, comme les édiles de la ville d'Héracléopolis l'avaient efficacement démontré, en territoires conquis, ce ne sont pas les fonctionnaires qui manquent. En fait, l'appareil fiscal de la Nouvelle Rome et d'*Iranchahr* s'était toujours montré si intraitable que des chrétiens désespérés en avaient depuis longtemps conclu que seul le retour du Christ allégerait leurs impôts. À cet égard, l'arrivée des Ismaélites ne pouvait tenir lieu de présage de la fin des temps. Les représentants des deux superpuissances décapitées, aguerris comme ils l'étaient en matière d'extorsion, et soucieux de préserver leur position de pouvoir, avaient tout intérêt à travailler pour le compte de leurs nouveaux maîtres. Tentaculaire et implacable, jamais perturbé par les tempêtes qui faisaient rage à la surface des océans, l'appareil impérial déployait encore ses

tentacules, prêt à étouffer ses victimes comme il l'avait toujours fait.

Telle était la bête qui avait servi Justinien, et qui avait servi Khosrô le Grand. Quelle preuve plus impressionnante du pouvoir et de la miséricorde de Dieu que celle qu'Il avait remise entre les mains d'un chef comme le calife Omar – un homme qui dédaignait tant les honneurs du monde matériel que, sur les inscriptions, son nom pouvait fort bien être cité sans être accolé à aucun titre[457] ? Naturellement, en tant qu'émir des croyants – leur « Commandeur » –, leur obéissance lui était due, mais pas leur prosternation. Le message sévère du Prophète, affirmant que tous ses disciples étaient frères, faisait fi de toute idée que Omar puisse avoir rang de roi, ce que les peuples des territoires conquis avaient tendance à considérer comme allant de soi. Ses droits sur toutes les richesses conquises par les émigrants *mouhajiroun* tenaient précisément à ce qu'il vouait à ces trésors un mépris si palpable.

Pourtant, les années passant, et à mesure que croissait l'étendue des territoires gagnés au fil de l'épée, les souvenirs du Prophète devenaient moins immédiats, et leur valeur d'exemple plus problématique. En 644, dix ans après le début de la grande aventure des conquêtes arabes, Omar fut assassiné par un esclave persan au cerveau dérangé, et les fidèles, en quête d'un nouveau commandant, étaient partagés. Leur choix final, un dénommé Othman, désigné par la tradition comme l'un des premiers compagnons du Prophète et l'un des plus pieux, pouvait apparaître comme le candidat parfait de la continuité, il ne semble y avoir aucune raison d'en douter. Pourtant, il présentait aussi les dehors d'un héritier dynastique, issu d'une famille parfaitement à l'aise avec le pouvoir et la richesse. Les Omeyyades, d'après les historiens musulmans, étaient des Qouraïch qui avaient fait fortune en commerçant avec les Romains, avant de se lancer dans des investissements fonciers en Syrie : une tradition qui semblerait moins indiquer une origine plongeant dans les profondeurs de l'Arabie que située quelque part le long de la frontière impériale.

Certes, dans leur conquête de la région, ils avaient multiplié les succès avec un tel bonheur que cela laissait entrevoir une certaine connaissance du terrain : un frère, le calife Yazid, se serait joint à une bande de guerriers qui écumaient la province, tandis qu'un autre, le calife Mouawiya*, avait pris Césarée avant d'être nommé gouverneur de Syrie par le calife Omar. Le calife Othman** ne se contenta pas de le confirmer dans ce rôle mais, par une démonstration de népotisme flagrant, prit soin de promouvoir d'autres membres de sa famille à des postes tout aussi lucratifs. Un neveu dénommé Marwan, calife habile opportuniste, se créa tout particulièrement une réputation d'insatiabilité : à peine eut-il été récompensé de cent mille pièces d'argent par le calife Othman qu'il partit pour l'Afrique du Nord, où il sut faire preuve de son efficacité en dépouillant les autochtones de leurs biens et en monopolisant sans vergogne les fruits de ses pillages. Il n'avait décidément rien d'un second Omar.

Tout ceci, cela va sans dire, ne contribuait pas à améliorer la réputation de l'*émir*. Mais il y avait pire encore. À l'inverse du calife Omar, Othman ne se contenta pas de répartir le butin des empires dans la plus pure tradition d'un chef de bande de brigands partageant le butin après une expédition réussie. Aux yeux du nouvel *émir*, les Arabes n'en étaient plus là. S'ils voulaient faire le meilleur usage possible des bureaucraties des empires déchus, les conquérants allaient devoir eux-mêmes se plier à certaines disciplines : une administration centralisée, et une hiérarchie clairement définie. Or c'était là précisément les signes de l'asservissement dont les Arabes du désert s'étaient toujours moqués. Il n'est dès lors pas étonnant, tandis que le calife Othman résidait à Médine et luttait pour façonner son immense agglomérat de provinces en administration impériale, que Dieu, selon les propos de l'évêque Sébéos, eût semé « la discorde dans les armées

* Mouawiya (661-680), premier calife omeyyade, gouverneur de Syrie.
** Othman (644-656), héritier omeyyade d'Omar à la tête de l'empire arabe, responsable selon la tradition islamique de la réunion des révélations de Mahomet en un seul livre.

des fils d'Ismaël, de sorte que leur unité fut brisée[458] ». En 656, un groupe d'émigrants *mouhajiroun* d'Égypte, mécontents d'un administrateur récemment nommé par pur favoritisme, firent le voyage jusqu'en Arabie pour se plaindre à l'*émir* en personne. Pris à contre-pied, Othman fit mine d'entendre leurs griefs, mais n'hésita pas ensuite à revenir sur ses promesses. Outragés par tant de duplicité, les Égyptiens firent le siège de la maison du chef, et le taillèrent en pièces.

Après toutes les belles paroles de fraternité qui avaient animé les *mouhajiroun* depuis leur première émigration à Médine, c'était là un retour à une façon bien plus primaire de mener les affaires publiques. La veuve du calife Othman, ainsi le voulait la tradition, envoya sa robe tachée de sang au calife Mouawiya, en Syrie, avec une citation du Prophète très lourde de sens : « Et si deux groupes de croyants se combattent, faites la conciliation entre eux. Si l'un d'eux se rebelle contre l'autre, combattez le groupe qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il se conforme à l'ordre d'Allah[459]. » À dire vrai, il n'était nul besoin de révélation divine pour inciter les Omeyyades à se venger. Chez un chef de guerre arabe, rien ne vient plus naturellement qu'une lutte fratricide. Les mises en garde du Prophète contre de telles querelles ne parurent pas brider Mouawiya le moins du monde. En Syrie, le sens de la communauté, censé effacer toute distinction entre les Qouraïch et les émigrants *mouhajiroun*, brillait par son absence. Là, à l'inverse de l'Irak et de l'Égypte, il n'y avait jamais eu de grands afflux de colons, pas d'irruption soudaine de villes de garnison. Même al-Jabiya, la cité de tentes originelle, avait été plus ou moins laissée à l'abandon après une visite particulièrement dévastatrice de la peste, en 639. Ni le calife Mouawiya ni les autres chefs de guerre quouraïchites n'avaient la moindre intention de partager ce qu'ils considéraient comme leur patrimoine avec des nouveaux venus, des loqueteux sortis du désert. La Syrie était à eux : c'était leur fief personnel, sur lequel ils régneraient moins à la manière du Prophète que selon la méthode des Ghassanides.

Cela ne revient pas à dire que les enseignements de Mahomet aient été complètement mis de côté. À Médine, sa capitale d'origine, les chefs de l'État qu'il avait fondé s'échinaient à préserver son héritage. L'empire commençant à se fragmenter de façon palpable, les étendards de la révolte se dressant en Iran et en Syrie, et quantité d'Arabes d'Égypte ayant accepté, d'après la rumeur, la « foi dans le Christ[460] », un nouvel *émir* avait succédé au calife Othman après son assassinat. Le calife Ali ibn Abi Talib aurait difficilement pu être plus étroitement associé aux souvenirs de l'âge d'or du Prophète. À la fois cousin et gendre de Mahomet, ainsi que le voulait la tradition, il s'était aussi fermement engagé dans les valeurs fondamentales de l'*oumma* : l'égalitarisme et la fraternité. En conséquence, ses admirateurs le tenaient pour un véritable *imam* : un père pour son peuple, et un Lion de Dieu. Loin de faire fi des émigrants du désert, si hirsutes ou malodorants fussent-ils, Ali les considérait comme ses appuis naturels. Déterminé à ce que les émigrants *mouhajiroun* conservent leur emprise sur l'empire, il choisit d'abandonner Médine et fit de Koufa sa nouvelle capitale. À partir de là, avec toute l'énergie du général aguerri qu'il était, il entreprit de marquer l'*oumma* tout entière de son autorité. Afin d'assurer ses arrières, il mit d'abord en déroute une armée de rebelles devant Bassora. Fort de ce succès, il remonta ensuite le cours de l'Euphrate avec les émigrants *mouhajiroun* de Koufa, dans le but de mater la Syrie. Il livra une grande bataille, le calife Mouawiya fut contraint à des négociations de paix, et Ali ibn Abi Talib put se déclarer vainqueur. De retour à Koufa, il veilla naturellement à claironner la nouvelle aussi fort que possible. L'unité de l'*oumma*, répétait-il dans sa propagande, venait d'être triomphalement restaurée. La *fitna*, le « temps de l'épreuve » de la sédition, touchait à son terme.

À ceci près que ce terme était loin. Se retirant de l'Euphrate, le calife Mouawiya décida froidement de diffuser un message victorieux identique à celui de son rival. Et, autre développement menaçant encore davantage la position de Ali, ils étaient

nombreux dans ses propres rangs à refuser de l'accepter pour *émir*. L'ouverture de négociations avec Mouawiya et l'élaboration d'un traité improvisé, dénué de cohérence, révélait un comportement qui, selon eux, était moins le propre d'un *imam* que d'un monarque arrogant et égocentrique. Un vrai croyant, argumentaient-ils, aurait confié son destin, non à la diplomatie, mais à la poursuite de la guerre et à la volonté de Dieu. C'était là une accusation écrasante. Il était très bien que les Omeyyades se posent en héritiers de leurs monarques ghassanides, mais Ali était parent par le sang avec Mahomet. Dès lors, rien n'aurait pu être plus dommageable pour son prestige que d'être considéré comme un Lakhmide tardif – « l'*émir* d'al-Hîra[461] ».

Tandis que Ali rentrait à Koufa, nombre de ses soldats semblaient s'être évaporés. On appela ces dissidents des *kharidjit*, « ceux qui sortent ». En revanche, ils ne désertèrent nullement les enseignements du Prophète, bien au contraire. C'est Ali que les *kharidjit* condamnaient comme infidèle l'homme qui s'était écarté de la Droite Voie. Le fait qu'il soit neveu de Mahomet ne put que les raffermir dans leur volonté de militer en faveur de l'égalitarisme, de la véritable aristocratie, celle de la piété, et non celle du sang. « Quiconque a renié Allah après avoir cru, avertissait le Prophète, ceux qui ouvrent délibérément leur cœur à la mécréance, ceux-là ont sur eux une colère d'Allah et ils ont un châtiment terrible[462]. » C'était là un précepte que les *kharidjit* contribueraient plus que volontiers à imposer. On dit qu'un homme de leur groupe, rencontrant un Compagnon du Prophète devant Bassora, lui demanda de renoncer à sa loyauté envers Ali. Le Compagnon ayant refusé, les hommes l'égorgèrent au-dessus de la carcasse d'un porc, ouvrirent le ventre de sa concubine enceinte et tuèrent ses trois serviteurs. D'autres dissidents *kharidjit*, rapportait-on, pouvaient « sortir sur les marchés armés de leur épée, entourés de gens qui ne comprenaient pas ce qui se passait. Ils hurlaient "Dieu seul juge!" et plongeaient leurs lames dans le corps de tous ceux qu'ils pouvaient atteindre, continuant

de tuer jusqu'à finir eux-mêmes par se faire tuer[463]. » C'était là un bel exemple de dévouement militant aux enseignements du Prophète et, pour cette raison, de l'avis de plus d'un de leurs homologues émigrant ou *mouhajiroun*, digne d'une profonde admiration. Tel n'était pas l'avis de Ali. Abandonnant sa tentative de faire rentrer Mouawiya dans le rang, il s'arrêta plutôt sur une autre priorité, celle d'éradiquer les *kharidjit*. En 658, il remporta sur eux une victoire écrasante qui devait se retourner contre lui : elle n'eut pour effet que de fertiliser le sol d'Irak avec le sang de leurs martyrs. Trois ans plus tard, le retour de flamme fut inévitable : un assassin *kharidjit* l'abattit en pleine prière, à Koufa*. Le rêve de fraternité du Prophète, celui d'une communauté de fidèles, venait de recevoir un coup fatal.

Mouawiya s'engouffra dans cette brèche sans coup férir. Ali disparu, personne en Irak ne disposait des ressources pour s'opposer à lui. Même Hassan, le fils aîné de Ali et son héritier officiel en qualité d'*imam*, se laissa convaincre de se rétracter et de se retirer loin des affaires, à Médine. Son jeune frère, Hussein, l'accompagna, lui, qui, enfant, disait-on, avait été l'un des favoris du Prophète, qui l'aurait fait affectueusement sauter sur ses genoux. Il est vrai que le retrait de Koufa des deux petits-fils de Mahomet ne neutralisait pas toute opposition au calife Mouawiya. En principe, les *kharidjit* restaient résolument hostiles à la loi des Omeyyades. C'était aussi le cas de beaucoup d'habitants de Koufa, qui conservaient une loyauté farouche à leur *émir* assassiné. Pourtant, le calife Mouawiya n'avait pas la moindre intention de s'installer à Koufa et ne pouvait se permettre d'ignorer les dissidents *kharidjit* et le *chia***, ou « parti », de Ali. Ces derniers risquaient certes d'être des sources de contrariété, mais guère plus qu'un essaim d'abeilles bourdonnant au loin. Mouawiya préféra

* La date de l'assassinat de Ali émane des historiens musulmans, mais il est typique de la confusion générale des sources de la période. Une chronique chrétienne quasi contemporaine écrite en Syrie la date de 658.
** D'où naquit le schisme entre sunnite et chiites.

concentrer son attention non pas sur un groupe hétéroclite de vils Arabes, mais sur des adversaires autrement plus valeureux.

Alors que le dernier semblant de résistance de la maison de Sassan avait été écrasé en 651, avec le meurtre de Yazdgard à Merv, la grande place forte orientale de sa dynastie, les Romains, malgré leurs pertes, restaient une menace. Cherchant à occuper les émigrants *mouhajiroun*, Mouawiya repartit à l'assaut contre l'empire chrétien, avec une violence redoublée. En 674, il soutint même un siège de Constantinople. En fin de compte, après quatre années de blocus, il dut renoncer à ses tentatives de s'emparer de la Nouvelle Rome. Pourtant, le plus frappant n'était pas tant cet échec que le fait qu'il ait failli réussir. Au vu de l'ampleur de ses succès et de son autorité imposante, il était impossible de nier que Mouawiya ne fût manifestement le favori de Dieu.

Mais de quel dieu, au juste ? Lui, si rusé et si calculateur dans son maniement des pouvoirs dévolus aux mortels, semble aussi avoir pratiqué un certain opportunisme dans ses relations avec le Ciel. Il eut beau se qualifier de « commandeur des croyants » à la suite des califes Omar et Othman, sa définition du « croyant » était nettement plus subtile et plus ambiguë. Au lieu de se réunir pour saluer son entrée dans Médine, les Arabes s'étaient rassemblés dans l'ombre du mont du Temple de Jérusalem : Mouawiya avait « refusé de se rendre au siège de Mahomet[464] ». Omar lui-même, l'*émir* dont les attentions prodiguées au Rocher sacré lui avaient valu d'être salué par les Juifs comme leur « sauveur », n'avait pas songé à démontrer avec autant d'éclat le statut éternel de Jérusalem au rang de cité la plus sainte du monde. Toutefois, en apportant cette confirmation, le calife Mouawiya se souciait surtout de courtiser non pas les Juifs, mais ses sujets chrétiens. Que les Arabes, dans leur assaut initial contre la Palestine, aient combattu en alliés des Juifs, c'était désormais pour le « roi de Terre sainte » un motif d'embarras. Après tout, sa base fiscale et son administration se composaient principalement de chrétiens. Les Juifs ne pouvaient guère rivaliser. En plus de recevoir l'allégeance des Arabes, il fit donc en sorte de marquer son investiture au rang de Commandeur des croyants en se rendant en pèlerinage aux abords de Jérusalem, sur les traces du Christ – « et il monta s'asseoir au Golgotha, et il y pria[465] ». À l'évidence, le fait que le Prophète ait taxé la Crucifixion d'imposture ne gênait pas Mouawiya le moins du monde.

En fait, il existe très peu de preuves de ce qu'il ait accordé la moindre attention au Prophète. Aucune mention de Mahomet ne figure nulle part dans ses inscriptions, sur ses pièces de monnaie, ou sur les documents préservés de son règne. Malgré la tradition bien plus tardive qui attribuerait le recueil des révélations du Prophète au calife Othman, il n'existe non plus aucun Coran, ni même fragment datable du vivant de Mouawiya. Quelques souvenirs des propos tenus par Mahomet – « brindilles du buisson-ardent, enflammées de Dieu[466] » – durent être préservés par ceux qui entretenaient encore la flamme de sa mémoire : les émigrants *mouhajiroun* de Koufa, le *chia* ou parti d'Ali, les dissidents *kharidjit*. Cependant, cette flamme vacillait. Comme Mani et Mazdak avant lui, Mahomet était un prophète dont le souvenir avait commencé de reculer devant l'ombre envahissante des années. Quelle valeur recélerait l'exemple de son État improvisé, érigé dans le désert, pour le monarque d'un empire qui avait absorbé le monde ? Ce n'était pas le Prophète que Mouawiya plaçait dans le rôle de l'interprète de Dieu auprès des hommes, mais lui-même. « Que les fidèles profitent de lui[467] », telle était la prière adressée par ses serviteurs. Les chrétiens aussi, et les juifs, les Samaritains, et les manichéens, tous autant qu'ils étaient, de l'avis du calife Mouawiya, ils se rangeaient parmi « les croyants », et tous se joignirent à lui dans son éloge. Si féroces que fussent les guerres menées par Mouawiya contre les Romains, ses sujets, n'étant plus piétinés par des armées rivales ni séparés les uns des autres par les tours de guet ennemies, connurent enfin la paix. Il n'est peut-être pas surprenant qu'ils n'aient pas semblé tenir rigueur à l'*émir* de l'immodestie de sa prétention à se tenir entre l'humanité et Dieu.

« La justice s'épanouit en son temps, et une grande paix régna dans les régions sous sa tutelle. Il autorisait tout le monde à vivre comme il le souhaitait[468]. »

Tel serait sans doute l'avenir, selon toute apparence : un empire planétaire englobant de nombreuses croyances religieuses, aucune d'elles n'ayant plus la haute main.

7. La construction de l'islam

L'adjoint de Dieu

En 679, presque vingt ans après que le calife Mouawiya fut venu s'asseoir et prier au Golgotha, un évêque franc du nom de Arculfe arriva de Gaule à Jérusalem pour effectuer à son tour sa visite des sites de la ville. Le temps fort en fut inévitablement l'église de la Résurrection, un sanctuaire d'une magnificence sans égale, depuis l'époque de l'empereur Constantin, que l'évêque s'avoua enchanté de découvrir. En fait, pour Arculfe, totalement étranger à cette ville, il put sembler que le règne de Rome n'avait jamais pris fin. Les sauf-conduits qui lui furent remis étaient rédigés en grec. Les pièces dans sa bourse étaient pesées selon les normes fixées par les ateliers de frappe de Constantinople. Nombre d'entre elles étaient mêmes marquées du symbole suprême de l'empire chrétien : une croix. En Terre sainte, le pouvoir arborait encore une image résolument romaine.

Naturellement, Arculfe n'ignorait rien des récents transferts de pouvoir. La nouvelle des calamités dont était affligée la Nouvelle Rome avait circulé en Gaule, où elle avait fait sensation. On répétait partout que les Sarrasins avaient dévasté des provinces entières, « selon leur coutume[469] ». Même Jérusalem, cette incomparable ville d'églises, était marquée du sceau de leur

pouvoir : « Dans le lieu fameux où fut magnifiquement construit le Temple, remarquait Arculfe, les Sarrasins ont élevé une maison de prière ; elle est quadrangulaire[470]. » L'évêque gaulois décrivait presque certainement l'édifice entamé par le calife Omar, et demeuré inachevé aux premières années du règne du calife Mouawiya : une mosquée, ou « lieu de prosternation », ainsi que l'appelaient les Arabes. Le fait qu'il puisse appliquer cette désignation à n'importe quel lieu de culte était certainement peu fait pour apaiser les sensibilités chrétiennes : quelle que soit cette « maison de prière », il semblait assez clair qu'il ne s'agissait pas d'une église. Le caractère suprêmement blasphématoire de son emplacement ne put naturellement qu'accroître l'inquiétude des chrétiens, tout comme le fait que les Arabes restaurent « les murs du Temple[471] ». Un projet d'inspiration infernale, aux yeux de la majorité des chrétiens et, comme de juste, un moine, jetant un œil au chantier de construction, signala avoir vu les ouvriers accompagnés dans leurs travaux par toute une escouade de démons[472].

En dépit de cette aide surnaturelle, le résultat final sembla d'assez médiocre facture. Tel était en tout cas le verdict d'Arculfe. Assez vaste pour accueillir trois mille fidèles, cette église ne fit guère impression sur l'évêque : « couverte en bois, à l'aide de grandes poutres qui reposent sur quelques restes de ruines[473] ». Cette dimension de chantier inachevé était apparente dans presque tout ce qu'entreprenait Mouawiya. Sa relation avec Dieu obéissait au même principe que ses projets architecturaux : tout paraissait plus ou moins fabriqué avec des moyens de fortune. Il se contentait de prier sur le site de la crucifixion, de restaurer la cathédrale d'Édesse écroulée après un tremblement de terre ou de ce qu'une inscription publique, à l'intérieur de thermes, soit ornée d'une croix, laissant ainsi entendre non qu'il était chrétien, mais plutôt qu'il partageait ce respect pour Jésus, mais également pour les prophètes juifs, qui avaient jadis uni Mahomet et les idolâtres *mouchikroun*[474]. Quelles que fussent les précieuses doctrines auxquelles il accorda sa confiance, rien de ce qui les soutenait

n'était manifestement comparable avec les remparts massifs que rabbins, évêques et prêtres zoroastriens avaient érigé tout au long des siècles autour de leurs propres fois religieuses. À ce stade, rien de ce qu'un chrétien aurait reconnu comme *religio* ou « religion » n'avait pu être façonné à partir des divers enseignements et traditions jugés sacrés par les conquérants arabes. Au contraire, il ne s'agissait encore que de foyers d'incandescence disséminés, composant tout un paysage de sectes flamboyantes, pareilles à de la poussière d'étoiles. Pour un monarque d'envergure planétaire comme le calife Mouawiya, c'était là une opportunité d'une ampleur telle que même Constantinople n'en avait jamais connu. Dans sa détermination à comprendre pourquoi Dieu lui avait fait l'honneur de diriger le monde, en lui offrant tout ce qui pouvait l'être pour assurer la perpétuation de cette domination, rien ne lui interdisait de jouer avec des convictions et des doctrines qui restaient à la portée de qui voudrait s'en saisir.

Mouawiya n'était toutefois pas le seul à vouloir tirer parti de cette opportunité. En Irak, à distance respectueuse de son autorité directe et de la force de gravité de la Terre sainte, la question pressente de savoir ce que Dieu attendait précisément de Son peuple avait suscité un assortiment de réponses tout à fait déconcertantes. Les *kharidjit**, plus antimonarchistes que jamais, s'étaient retirés de Koufa en Irak pour les déserts entourant le Golfe persique, où ils avaient fondé une série de minuscules républiques semant la terreur. Entre-temps, leurs vieux adversaires du *chia* ou parti d'Ali se raccrochaient à leurs propres convictions qu'ils défendaient passionnément. Il y avait aussi des partisans du cousin assassiné de Mahomet qui, s'inspirant du modèle sarrasin, affirmaient que le monde des hommes ne pourrait connaître d'ordre véritable et être assuré de la faveur de Dieu que sous le commandement d'un de ses descendants en ligne directe. D'autres, allant encore plus loin, se proclamèrent prophètes. Un marin illettré qui prétendait

* De l'arabe *khawaridj*, « dissidents », une des branches dissidentes de l'islam.

être à la fois Jésus et Mahomet et détenir un livre provenant du Ciel pour le prouver fut appréhendé par une colonne impériale et disparut dans un trou qui s'ouvrit mystérieusement au flanc d'une montagne. Enfin, très âgés, mais protégés par le pouvoir du sacré, il y avait les derniers *sahaba*, les « compagnons » de Mahomet. Le plus fameux de tous, un aristocrate quouraïchite dénommé Abdoullah ibn az-Zoubaïr, était âgé de huit ans à la mort du Prophète, mais ses admirateurs vénéraient encore en lui le lien vivant avec un âge plus héroïque, au contact de Dieu. Son dédain des Omeyyades ne connaissait pas de bornes. Pendant près de vingt ans, sa réponse au blasphème du règne du calife Mouawiya avait consisté à rester à Médine, dans une pieuse retraite et un mécontentement affiché, et de veiller amoureusement à la flamme de la mémoire du Prophète.

Parmi ceux qui se croyaient touchés par la grâce de la révélation, celle d'une intrusion directe de Dieu Lui-même dans le tissu de l'histoire humaine, de telles rivalités n'avaient sans doute rien d'inattendu. Le combat pour tirer un pareil mystère au clair, ainsi que le prodigieux appétit de sectarisme dont avaient fait preuve les premiers chrétiens, devaient s'avérer épuisants. Toutefois, à l'inverse de l'Église, les *mouhajiroun* n'avaient pas attendu trois longs siècles pour s'emparer des sommets d'un puissant empire. Pour leur part, il ne leur avait fallu que quelques décennies. En conséquence, les désaccords entre les Omeyyades et leurs opposants, pas moins centrés autour des intentions divines que ne l'avaient été les conflits chrétiens entre Marcion et les ébionites, présentaient de surcroît une dimension géopolitique non moins menaçante. Le calife Mouawiya, obèse et proche de la mort, proclama que Dieu avait choisi son fils Yazid, un coureur de femmes notoire, pour lui succéder. Le blasphème suscita une réaction scandalisée qui précipita la société dans la guerre civile. De l'avis des pieux fidèles, il était déjà assez pénible que le calife Yazid soit « un pécheur à hauteur du ventre et des parties[475] » et qu'il ait un singe pour animal de compagnie. L'idée que tous les

soulèvements des soixante années précédentes, toutes ces luttes et tous ces triomphes stupéfiants aient pu avoir pour seul objet l'installation d'une dynastie comme les Omeyyades sur le trône du monde était peut-être encore plus odieuse.

Alors qu'en avril 680 se propageait la nouvelle de la mort du calife Mouawiya, autre chose se tramait. Le spectre sinistre de la *fitna*, la sédition, était revenu hanter l'empire arabe. Sans surprise, la Syrie restait fermement derrière Yazid, mais pas l'Arabie et l'Irak. Hussein, le plus jeune petit-fils survivant du Prophète, fut le premier à brandir l'étendard de la rébellion. D'âge mûr et depuis longtemps retiré de l'arène aux fauves du Croissant fertile, il faisait un guerrier peu crédible. Quand il se rua de Médine à Koufa à la tête de sa petite bande de disciples, le représentant local des Omeyyades n'eut aucun mal à enrayer leur progression. Terré dans le village infesté de puces de Kerbala, contrarié d'attendre en vain le soutien des émigrants *mouhajiroun* de Koufa, souffrant de plus en plus de la soif, Hussein décida de confier son sort à la volonté de Dieu et lança la charge contre la grande armée qui l'avait cerné. Sa lamentable escorte et lui finirent taillés en pièces au milieu des sables inhospitaliers. Une fin sordide pour un petit-fils bien aimé du Prophète, et si sa mort sous les coups des brutes omeyyades ferait merveille pour son statut de martyr, à court terme, ce serait l'assurance que l'Irak resterait sous le contrôle, fût-il précaire, de Yazid.

Pendant ce temps, à Médine, un adversaire autrement plus dangereux gagnait du temps. Ibn az-Zoubaïr, toujours aussi sombre et austère, avait publiquement refusé de prêter serment d'allégeance au nouvel *émir*. En conséquence, ce fut lui, et aucun autre parent de Ali, qui s'imposa finalement en adversaire le plus important des Omeyyades. À Médine, le fait que le représentant du calife Yazid dans l'oasis ne soit autre que Marwan, vénal et sournois, ne contribua en rien à calmer les esprits. La méfiance des autochtones à l'égard de leur nouveau gouverneur était particulièrement tenace. Des rumeurs persistantes voulaient que ce

soit lui, à l'époque calamiteuse du règne du calife Othman, qui ait conseillé à son oncle de trahir la troupe de guerriers égyptiens venue rendre visite à l'*émir* et qui, piquée au vif, s'était transformée en une bande de lyncheurs. Rien de ce qu'avait fait Marwan depuis lors, durant toutes les années de son mandat de gouverneur du Hedjaz, n'avait contribué à améliorer sa réputation de duplicité. Les négociations entre Ibn az-Zoubaïr et les Omeyyades prirent un tour de plus en plus orageux. En 683, la rupture était consommée. Ibn az-Zoubaïr condamna le nouvel *émir*, qualifié d'usurpateur. Marwan s'enfuit pour Médine, le calife Yazid envoya une force militaire dans la direction opposée. Les rebelles consentirent des efforts acharnés pour protéger leur oasis d'un anneau de fortifications, mais cet acte de résistance se révéla aussi peu efficace que celui de l'*imam* chiite Hussein à Kerbala. L'armée de Yazid investit les fossés et les remparts de fortune, balaya ses défenseurs et s'empara de la cité. Les récits des événements qui suivants se firent de plus en plus sanglants au fur et à mesure qu'ils se transmettaient. Trois jours durant, dit-on, la Cité du Prophète fut passée au fil de l'épée et, neuf mois après sa mise à sac, plus de mille bébés étaient nés.

Ibn az-Zoubaïr ne compta pas parmi les morts. Dans sa piété implacable, « plein de menaces contre les Syriens qui, jugeait-il, transgressaient la loi[476] », il résolut de prendre une position qui mette ses adversaires au défi de commettre le pire. Au lieu d'attendre d'affronter le corps expéditionnaire du calife Yazid à Médine, il se dirigea vers un lieu encore plus imprégné de sainteté : la « maison de Dieu[477] ». Les historiens musulmans, écrivant plus d'un siècle après les faits, partirent naturellement du principe qu'un tel sanctuaire ne pouvait être que La Mecque. Or, ce n'est nulle part expressément indiqué dans les écrits des contemporains. Tout participe d'une savante indétermination. « Il est allé dans une certaine localité du Sud où était leur sanctuaire, et il vécut là-bas[478]. » C'est ce qu'écrivit un chroniqueur chrétien à propos d'Ibn az-Zoubaïr. À l'évidence, pour les étrangers,

la localisation précise de ce sanctuaire du désert restait toujours aussi énigmatique. Néanmoins, certains indices étaient éloquents. Un évêque releva par exemple que les émigrants *mouhajiroun* d'Irak, quand ils se prosternaient en prière, le faisaient en se tournant vers l'ouest – « vers la *Kaaba*, la source primordiale de leur race » – alors que ceux d'Alexandrie se tournaient vers l'est[479]. Assez étonnamment, la tradition musulmane comportait une constatation similaire. Le fondateur de la première mosquée de Koufa, disait-on, avait décoché une flèche afin de déterminer la *qibla*, la direction de la prière, et le trait s'était planté en terre non pas au sud de la mosquée, dans l'alignement de La Mecque, mais quelque part à l'ouest de l'édifice. Alors qu'aucun contemporain ne nous dit explicitement où Ibn az-Zoubaïr se réfugia, tout porte à croire qu'il s'agissait d'un emplacement au nord du Hedjaz, à mi-chemin entre Koufa et Alexandrie. Puisque c'est précisément la région dont Mahomet semblait être le plus familier, et puisque Ibn az-Zoubaïr visait sciemment à défendre l'héritage du Prophète, il est vraisemblable que la maison de Dieu dans laquelle il se barricada se situait non à La Mecque mais en ce « lieu béni » nommé *Bakka* par le Prophète en personne.

Quant à savoir si tous les Arabes l'auraient nécessairement vénéré un siècle après sa mort, c'était une autre affaire. L'idée héritée des Juifs et des chrétiens qu'un unique sanctuaire puisse être investi d'une sainteté si considérable qu'il mérite de recevoir des pèlerins des quatre coins du monde rivalisait dans leur esprit avec une tradition radicalement inverse. Il était très utile qu'un évêque assimile « la *Kaaba* » au sanctuaire des émigrants *mouhajiroun*, si ce n'est qu'il existait d'autres *kaaba* de Nabatène en Arabie à Najran. Entrevoir la présence du sacré dans des éléments aussi triviaux qu'une source, un puits ou une pierre de couleur étrange, c'était chez les Arabes un mouvement instinctif, immémorial. Pourtant, si une telle perception évoquait indiscutablement une sensibilité au sacré, elle trahissait aussi une attitude quelque peu cavalière envers le statut de certains sanctuaires.

Au fil des générations, plusieurs de ces sanctuaires avaient été à maintes reprises signalés comme sacrés – *haram* – avant d'être tout aussi brusquement laissés à l'abandon. Même le Prophète, tâchant de définir dans quelle direction ses disciples devaient prier, n'avait pas hésité quelquefois à faire volte-face : « Les faibles d'esprit parmi les gens vont dire : "Qui les a détournés de la direction *(qibla)* vers laquelle ils s'orientaient[480] ?" » Qu'avait pu être la *qibla* originelle, et quelle était sa remplaçante ? Le Prophète n'avait pas songé à le spécifier, mais ce sanctuaire-ci avait bien été mis en avant, aux dépens de l'autre. C'était tout à fait clair*. Il n'était donc pas étonnant qu'en jetant son dévolu sur la maison de Dieu, Ibn az-Zoubaïr se soit soucié de faire « entendre sa voix à distance[481] ». Le temps passant, alors que les derniers témoins du Prophète avaient sombré dans l'oubli, tandis que des Omeyyades pleins de duplicité se pavanaient au milieu des monuments magnifiques et envoûtants de la Jérusalem chrétienne, qui aurait pu dire combien de temps la mémoire, et plus encore la primauté, de *Bakka* seraient maintenues vivaces ?

Par la suite, deux accidents eurent pour effet de renforcer les ambitions d'Ibn az-Zoubaïr concernant ce site. Le premier sembla sceller sa perte. À l'été 683, quand l'armée de Yazmid dressa son campement devant la « maison de Dieu », la *Kaaba*, dit-on, aurait pris feu et fini rasée par les flammes. Certains attribuèrent cette calamité à des torches lancées par les Syriens, d'autres à la propre maladresse d'Ibn az-Zoubaïr, mais tous s'accordèrent sur l'étendue désastreuse des dégâts. Le sanctuaire aurait pu rester à l'état de décombres noircis si un second incident n'était survenu. En Syrie, le calife Yazid perdit connaissance et rendit son dernier souffle. La nouvelle atteignit la force expéditionnaire et la laissa désemparée. Les soldats, doublement endeuillés, avaient perdu leur *imam* et, avec lui, la faveur de Dieu. Tel n'était évidemment

* Les docteurs musulmans lisent dans ce verset une référence à un changement dans la direction de la prière de Jérusalem vers La Mecque. Le Coran lui-même n'apporte pas de preuve à cette assertion.

pas le cas d'Ibn az-Zoubaïr. Son grand ennemi mort, il pouvait réévaluer la légitimité de toutes ses prétentions. L'armée de Yazid, en quête d'un nouvel émir, lui promit sa loyauté s'il acceptait de la raccompagner en Syrie. Ibn az-Zoubaïr refusa avec indignation. Il avait des desseins plus ambitieux.

Tandis que les Syriens levaient le siège et se retiraient, errant sans but, Ibn az-Zoubaïr entreprit de construire un sanctuaire qui, loin de tout compromis, loin de toute ambiguïté, puisse tenir lieu d'objet digne de la vénération de tous les Fidèles. Prenant une pioche en mains, dit-on, il nivela ce qui restait du sanctuaire incendié de La Mecque et en érigea un autre, entièrement nouveau, à sa place. En cette affaire, le parfum du paradoxe était palpable, même eu égard aux exigences des Arabes, un peuple qui par tradition avait toujours abandonné ses sanctuaires sans regret. Une question aussi évidente que troublante vint assombrir les travaux d'Ibn az-Zoubaïr : comment sa nouvelle maison, fraîchement édifiée, serait-elle considérée comme éternelle ? Les responsables de sa propagande n'avaient pas lésiné pour lui fournir des réponses. Plusieurs siècles après le grand œuvre de bâtisseur d'Ibn az-Zoubaïr, de fantastiques récits des découvertes qui auraient eu lieu au cours des excavations continuèrent de circuler. On disait que les fondations d'origine, posées par Abraham, auraient été miraculeusement mises au jour. Un texte mystérieux avait été découvert, garantissant la faveur divine à tous les visiteurs du sanctuaire. Épisode sensationnel entre tous, quand une pierre noire avait été exhumée, tout le sanctuaire se serait mis à trembler. Sur cette pierre, rapportèrent certains, le nom et le titre mêmes de Dieu étaient gravés : « Je suis Allah, le Seigneur de *Bakka*[482]. »

Et la maison de Dieu était à l'aune du grand empire qui s'étendait au-delà : Ibn az-Zoubaïr visait à l'asseoir sur de nouvelles fondations. Tout comme l'incendie avait laissé la *Kaaba* à l'état de ruines fumantes, la *fitna*, la sédition, avait fini par ravager le monde. En Syrie, le fils du calife Yazid lui avait succédé, un

enfant si malade qu'il était mort deux mois seulement après son accession au trône. Confrontés à la vacance du pouvoir, les Arabes se dressèrent une fois de plus les uns contre les autres. Les partisans de Ali, portant le deuil de Hussein, se déchargèrent de leur chagrin et de leur honte sur les garnisons des Omeyyades tant honnis. Des bandes de guerriers dissidents *kharidjit* se déployant dans tout l'Irak méridional reprirent leur campagne de terreur indiscriminée, froidement exécutée. À Koufa, une figure charismatique que la postérité condamnerait sous le nom de « Mokhtar le Trompeur » s'empara du trésor de la cité, distribua l'entièreté de ses réserves de neuf millions de pièces de monnaie aux pauvres, et appela à une révolution où tous les hommes seraient égaux, « affirmant être un prophète[483] ». Il provoqua une liesse singulière en exhibant lors d'une parade un fauteuil tapissé de brocard, que ses ennemis tournèrent en ridicule « vieillerie pillée dans le grenier de Ali », mais que ses fervents soutiens, s'inspirant d'une tradition juive, saluèrent comme une manifestation de la présence de Dieu Lui-même : la *Chekhina*. La présence de ce totem fabuleux accompagnant ses campagnes militaires, porté sur un âne gris ou levé en l'air en pleine bataille par des porteurs de litière, s'avéra un puissant stimulant de la réputation de général et de prophète de Mokhtar. On disait aussi Mokhtar accompagné d'un ange gardien montant des chevaux de feu lorsqu'il chargeait contre ses ennemis.

De telles ferveurs suffirent à de nouveau affaiblir les principes de gouvernement récemment restaurés par le calife Mouawiya. Les antagonismes déchaînés par la *fitna*, la sédition, se révélèrent implacables, les haines, inexpiables, la violence, épuisante et féroce. Il est vrai que les enjeux étaient considérables. Au frisson des rivalités tribales, encore puissantes chez les diverses populations d'émigrants arabes, s'était ajouté un fanatisme aux dimensions toutes nouvelles. Quand ils choisissaient de suivre un *imam* ou un prophète, les sectaires choisissaient aussi le sort qui serait le leur dans l'autre monde, à telle enseigne que, lorsqu'ils

combattaient, c'était invariablement jusqu'à la mort. Une fois encore, comme du temps de la grande guerre entre Héraclius et Khosrô, ou de la première invasion arabe, la sensation d'un conflit où les enjeux dépassaient très largement de pures ambitions terrestres était palpable.

« [L'échéance] du règlement de leur compte approche pour les hommes, alors que dans leur insouciance ils s'en détournent[484] », se lamentait le Prophète. Prêtant l'oreille à cet avertissement de mauvais augure, Ibn az-Zoubaïr veilla à prendre quelques initiatives décisives. Imitant les califes Omar et Othman, et dirigeant les affaires du monde depuis les profondeurs du désert, il envoya son frère, Moussab, rétablir l'ordre en Irak. Moussab s'acquitta de cette mission apparemment ingrate avec efficacité et enthousiasme. Moukhtar, le prédicateur d'un égalitarisme radical, fut promptement défait, acculé dans le palais du gouverneur, et mis à mort. Sa main tranchée, un trophée offert à l'admiration des fidèles sur le chemin de la prière, fut clouée au mur latéral de la mosquée de Koufa, tandis que son saint fauteuil était confié au bûcher. Simultanément, dans tout le Sud de l'Irak, une autre tâche bien plus sanglante et bien plus épuisante, réprimer les dissidents *kharidjit*, poussa Moussab à lancer ses troupes dans un assaut qui les conduisit jusqu'aux hauts plateaux persans.

Toutefois, Ibn az-Zoubaïr ne visait pas à rétablir l'ordre dans un monde chancelant en recourant seulement à une campagne de contre-insurrection. Tous les messages n'exigeaient pas d'être délivrés à la pointe de l'épée. « Le jugement, affirmait le mot d'ordre des *kharidjit*, appartient à Dieu seul[485]. » Sans contester ce message, Ibn az-Zoubaïr et ses lieutenants visaient à l'affiner, en stipulant avec la dernière clarté comment et quand le message de Dieu avait été porté à la connaissance des hommes. C'est ainsi qu'en 685 ou en 686, alors que la *fitna*, la sédition, continuait de faire rage en Irak, l'un de ses lieutenants fit frapper en Perse une monnaie porteuse d'un message neuf et décisif. ***Bismallah***

Muhammad rassoul Allah, était-il inscrit. « Au nom de Dieu, Mahomet est le messager de Dieu[486]. »

Au milieu du carnage et de la confusion des temps, la puissance de ce mot d'ordre s'imposa d'évidence. Le génie d'Ibn az-Zoubaïr fut de reconnaître, comme l'empereur romain Constantin l'avait fait avant lui, que tout seigneur d'un grand empire qui prétendait avoir la faveur divine devait s'assurer que le fondement de cette faveur ait la solidité du roc. L'action militaire à elle seule ne réussirait jamais à mettre un terme à la *fitna*. Seul un cadre doctrinal que tous les combattants seraient susceptibles de juger authentique et émanant de Dieu aurait un faible espoir d'y parvenir. De là provenait la valeur suprême de l'exemple du Prophète. Tandis qu'au concile de Nicée, Constantin avait été contraint de dépendre d'évêques rebelles et faillibles pour marquer une forme particulière de foi religieuse du sceau de l'orthodoxie, Ibn az-Zoubaïr avait pu adopter une méthode d'*imprimatur* beaucoup moins compliquée : non seulement Mahomet avait prétendu être le support de la révélation divine, mais il était aussi bel et bien mort. Il suffisait d'inculquer l'idée qu'il était l'authentique Messager de Dieu, et tout ce qui pourrait lui être attribué devrait nécessairement être accepté par les fidèles comme une vérité descendue du Ciel. « Ceux qui offensent Allah et Son messager, Allah les maudit ici-bas, comme dans l'Au-delà et leur prépare un châtiment avilissant[487]. » Pour tout chef de guerre cherchant la damnation de ses ennemis, c'était un don du Ciel. C'est pourquoi, de plus en plus conscients du potentiel de leur message, Ibn az-Zoubaïr et ses hommes de main en jouaient sans relâche : Mahomet était véritablement le Prophète de Dieu. Il semblait leur promettre la domination du monde, bien plus efficacement que n'importe quel déploiement de troupes en Irak.

Il subsistait toutefois un problème. Ibn az-Zoubaïr n'était pas le seul à s'être proclamé Commandeur des croyants et à avoir compris l'usage qu'il pouvait faire d'un tel mot d'ordre. Son autorité avait beau s'être largement imposée partout en Arabie, en

Irak et en Perse, la Syrie continuait de le défier. Là-bas, la cause omeyyade, certes réprimée, n'était pas morte. Après la disparition du calife Yazid la situation, certes chaotique, convenait parfaitement aux talents d'un intrigant tel que Marwan. Lors d'une assemblée tribale convoquée dans l'ancienne capitale ghassanide d'al-Jabiya à l'été 684, organisée pour décider s'il fallait reconnaître Ibn az-Zoubaïr en tant qu'*émir*, il proposa de soumettre la question au vote, et manipula tant et si bien la procédure qu'à l'étonnement général, « c'est son nom qui fut retenu[488] ». Marwan, vieilli par sa quête du pouvoir, n'aurait que neuf mois pour jouir de son triomphe. Mais au moment de sa mort au printemps 685, il en avait assez fait pour s'assurer que la Syrie resterait omeyyade. Son successeur, salué avec enthousiasme en qualité d'*émir* par les Syriens, était aussi son fils : un homme âgé de la quarantaine, réputé pour sa dentition en or et la pestilence de sa mauvaise haleine, le calife Abd al-Malik*. Le nouvel *émir* possédait des talents qui allaient très au-delà de sa faculté de décimer les mouches d'un seul souffle. Il était taillé dans le bloc omeyyade. Chez lui, la brutalité, l'ambition, l'intelligence et la clairvoyance composaient un ensemble homogène. Le personnage, capable de tenir un rival politique par la bride, de le promener comme un chien, puis de s'asseoir sur son torse afin de mieux lui trancher la tête, était aussi un homme capable de ravaler sa fierté et de payer tribut aux Romains afin de protéger sa frontière septentrionale et d'attendre caché en Syrie, en laissant Moussab écraser les dissidents *kharidjit* et le *chia*, ou parti d'Ali. Ce ne fut qu'en 689, quatre ans après qu'il eut succédé à son père au rang d'*émir*, que le calife Abd al-Malik passa enfin à l'offensive, faisant ce que l'empereur Julien avait fait avant lui, prendre un empire planétaire à la gorge en envahissant le nord de l'Irak. À l'inverse de Julien, il devait remporter un succès fabuleux. Début 691, sous les étendards claquant au vent et les nuages de poussière du champ de

* Né au Caire en 646.

bataille, il réussit à infliger à Moussab la défaite et la mort. Les hommes des tribus virent clairement :

> L'erreur de leurs agissements,
> Et il rectifia ce sourire narquois
> De leurs visages [489].

Pourtant, au moment où il piétinait le cadavre de son rival, le calife Abd al-Malik ne négligea pas de retenir les leçons des triomphes antérieurs du même Moussab en Irak. Il fallait certes rectifier quelques sourires narquois mais, si les conquérants de cet empire lointain voulaient parvenir un jour à s'unifier en un seul peuple, il fallait aussi rectifier leur conception de ce qu'ils devaient à Dieu. Ayant arraché l'Irak à l'emprise d'Ibn az-Zoubaïr, Abd al-Malik n'hésita pas à lui dérober aussi sa devise. Alors qu'on piétinait les dernières braises de l'opposition au pouvoir omeyyade à Bassora, de nouvelles pièces de monnaie entrèrent en circulation dans la ville : « Au nom de Dieu, proclamaient-elles, Mahomet est le Messager de Dieu. »

Le fait qu'elle figure sur une monnaie omeyyade n'amoindrissait pas la puissance de cette affirmation pour autant. Si ce soudain accent mis sur le rôle du Prophète dut surprendre les gens des marchés et des officines comptables de Bassora, il n'y a aucune raison de douter de la sincérité personnelle du calife Abd al-Malik. Non seulement il avait grandi à Médine, où l'on chérissait la mémoire de Mahomet, plus vivace que partout ailleurs, mais sa réputation d'austère dévotion rivalisait avec celle d'Ibn az-Zoubaïr. Toutefois, il n'est pas moins clair que sa manière brutale d'exhiber le nom de Mahomet, ce qu'aucun autre membre de la dynastie n'avait jamais songé à faire, lui fut inspirée par tout autre chose que de la simple piété. Soucieux de contrarier les prétentions d'Ibn az-Zoubaïr, Abd al-Malik ouvrait aussi l'œil sur un second adversaire. Concernant le tribut qu'il avait versé à Constantinople, le recours à un tel expédient demeurait une cuisante humiliation qu'il entendait effacer. Quel meilleur moyen

que de frapper la vanité romaine en plein cœur ? En dépit de son infatigable soif de baigner l'empire chrétien dans le sang, le calife Mouawiya n'avait jamais songé à contester à ses adversaires la vérité de leur foi. Pour sa part, Abd al-Malik ne souffrait pas d'une telle inhibition. Le pèlerinage respectueux au Golgotha n'était pas fait pour lui. Au lieu de flatter les sensibilités chrétiennes en professant une vague forme de monothéisme, il veillait à ce que les Romains n'oublient jamais l'infériorité de leurs superstitions. Aussi sûrement que Mouawiya avait cherché l'anéantissement du pouvoir terrestre de Constantinople, Abd al-Malik visait à mettre en lambeaux sa revendication d'une relation singulière avec Dieu. C'était là une démarche radicale, nullement aisée. Tout comme la stratégie visant à défier les Romains par la mer avait exigé de construire des flottes entières à partir de rien, leur contester la route du Ciel requerrait des trésors d'innovation. Avec les débris flottants que la grande vague des conquêtes arabes laissait éparpillés derrière elle, il faudrait façonner un ensemble cohérent, qui porte la marque visible de Dieu : en somme, une religion.

L'intronisation de Mahomet en qualité de fondateur était un début, rien d'autre. Le meilleur moyen de mesurer toute l'ampleur de l'entreprise consistait à visiter la ville où le calife Abd al-Malik, comme le calife Mouawiya avant lui, avait pour la première fois été salué du titre d'*émir* : Jérusalem. Là, à la lueur des cierges qui brillaient dans les églises avec tant d'éclat que, de nuit, la ville entière et les collines qui l'entouraient paraissaient former un immense brasier éblouissant, la splendeur du christianisme, et le poids de son ancienneté, restaient des réalités intimidantes. « Considérant les dimensions du dôme de l'église de la Résurrection et sa magnificence, Abd al-Malik avait en effet de quoi redouter qu'elle n'éblouisse les esprits des Fidèles[490]. » La mainmise sur Jérusalem, qui constituait un défi, représentait aussi une opportunité. Alors qu'Abd al-Malik menait ses armées à la victoire en Irak, les ouvriers du Mont du Temple étaient occupés à travailler pour lui assurer un autre triomphe non moins

éclatant. La mosquée délabrée qui avait déplu à l'évêque gaulois Arculfe avait été démolie et désormais remplacée par un édifice somptueux. Un mur était en construction, ceinturant l'esplanade pour en signaler la dimension sacrée, interdite, *haram*, et des portes creusées dans ce mur s'ouvraient sur des routes modernisées. L'édifice le plus étonnant, d'une merveilleuse beauté, était un bâtiment octogonal si imposant qu'il reléguait l'Église de la Résurrection dans l'ombre. Le caractère délibéré du stratagème ne retirait rien à sa majesté. Non seulement ses dimensions reprenaient celle de la grande église de Constantin mais, après son achèvement, ses colonnes seraient coiffées d'une vaste coupole dorée. Pourtant, ce fut l'emplacement retenu pour ce « dôme du Rocher » qui fit ravaler aux chrétiens toute leur arrogance et leurs prétentions. Il renfermait l'espace dallé percé d'orifices, à la surface nue et sans ornement dont les Romains avaient autorisé l'accès à un ramassis hétéroclite de juifs qui, chaque année, au milieu des sanglots, soufflaient dans leurs cornes de bélier. Les rabbins avaient assimilé cet endroit à la *Chekhina*, l'immanence du divin sur Terre, et Abd al-Malik et ses architectes ne lui attribuèrent pas moins un rôle capital. Au début des temps, croyaient-ils, l'univers étant à peine achevé, Dieu s'était tenu sur l'esplanade avant de monter au Ciel, laissant derrière lui une empreinte de Son pied[491]. La fin des temps verrait aussi la transfiguration du Rocher : car le jour du Jugement, tous les fidèles, toutes les mosquées et la *Kaaba* elle-même seraient destinés à effectuer le voyage jusqu'à Jérusalem, « de sorte que le peuple s'écriera : "Salut à vous, qui venez en pèlerins, et salut à elle, à qui ce pèlerinage est dédié[492] !" »

Vu l'imminence de la fin des temps, peut-être fallait-il s'attendre à ce que le calife Abd al-Malik ait souhaité élever un monument approprié au rôle décisif que le Rocher était destiné à y jouer. La « maison de Dieu » étant encore aux mains d'Ibn az-Zoubaïr, il n'y avait peut-être rien d'inattendu à ce qu'il ait refusé d'attendre le Jour du Jugement avant de l'élever au rang de site de pèlerinage.

Il alla même jusqu'à le meubler de souvenirs d'Abraham. En conséquence, les émigrants *mouhajiroun* locaux n'eurent plus besoin d'aller au désert s'émerveiller devant les reliques de leur auguste ancêtre. Ils pouvaient se rendre au dôme du Rocher à Jérusalem et y découvrir, accrochées au mur, les cornes desséchées du bélier qu'Abraham était censé avoir offert en sacrifice sur les lieux mêmes. Il est vrai qu'aux yeux de tous ses sujets, le grand projet d'Abd al-Malik se révéla un succès retentissant. « Tous les rustres arabes de Syrie, se moqua un dissident *kharidjit*, vont au pèlerinage[493]. » Qu'était le dôme du Rocher, pouvaient se glorifier les autochtones, sinon « l'endroit le plus sacré de la Terre[494] » ?

Pourtant cet éloge n'était pas dénué d'une ironie tenace. Il comportait certes une part de flatterie destinée à Abd al-Malik, mais laissait aussi planer un péril mortel sur l'ensemble de ses ambitions. Il était bel et bon que des inscriptions reproduites partout sur le dôme du Rocher reprennent la devise de sa monnaie et proclament que Mahomet était le « Messager de Dieu », mais cela soulevait une question très épineuse. Le Prophète n'ayant jamais posé le pied à Jérusalem, comment concilier l'idée que le mont du Temple était l'« endroit le plus sacré de la Terre » avec la décision du calife Abd al-Malik de promouvoir Mahomet au rang de fondateur de sa religion naissante ? Inexorablement, les années s'étant écoulées, les souvenirs du Prophète s'étaient estompés, et pourtant, on ne pouvait oublier qu'il avait vécu hors de Palestine. Abd al-Malik ne pouvait se permettre d'imiter l'exemple des autorités romaines et perses, et de tout simplement laisser les profondeurs du désert en paix. Il n'avait pas d'autre choix que de poursuivre Ibn az-Zoubaïr. Le maintien de l'emprise de son rival sur les lieux saints où le Prophète avait reçu ses révélations constituait non seulement un affront pour l'autorité de Abd al-Malik, mais aussi pour celle des Cieux. À elle seule, Jérusalem ne suffirait jamais à la plénitude des buts de sa mission. Il avait aussi un besoin urgent de l'Arabie. Sinon, quelle perspective resterait-il à

Abd al-Malik de façonner ce pour quoi il croyait pieusement être sur Terre : l'authentique « religion de Vérité[495] » ?

À l'automne 691, une armée de deux mille hommes fit route de Koufa vers le désert. Abd al-Malik, qui avait l'œil acéré et des facultés mentales tout aussi aiguisées, avait nommé son plus fidèle serviteur à sa tête : un jeune enseignant du nom d'al-Hajjaj ben Youssouf, surnommé « Petit Chien ». Laid et minuscule, il n'en était pas moins doté d'un flair exceptionnel, et de dents aussi affûtées que des lames. Au printemps 692, il avait cerné sa proie. Ibn az-Zoubaïr dut encore se terrer dans une « maison de culte[496] ». Cette fois, il n'obtiendrait pas de sursis. Al-Hajjaj fit subir six mois de blocus au vieil homme. Il pulvérisa ses défenses sous des tirs de catapultes, ce qui eut un effet dévastateur. À l'automne, le sanctuaire tout entier était réduit à l'état de décombres et jonché de cadavres, parmi lesquels celui d'Ibn az-Zoubaïr. Toute l'Arabie était tombée aux mains d'Abd al-Malik.

Deux ans plus tard, l'*émir* lui-même traversa le désert pour accomplir un pèlerinage au vu et au su de tous. Déjà seigneur du mont du Temple, où le dôme du Rocher avait été terminé l'année même de la défaite d'Ibn az-Zoubaïr, il revendiquait maintenant un site non moins sacré. « Pour nous, écrivit un poète de cour pour célébrer son éclatante réussite, nous appartenons à deux maisons : la maison de Dieu, dont nous sommes les gouverneurs, et la maison vénérée sur le mont de Jérusalem[497]. »

Il y avait là encore une ambiguïté révélatrice. La localisation du dôme du Rocher n'avait rien de mystérieux, mais où se situait au juste l'énigmatique « maison de Dieu » ? Les plus sûrs indicateurs de sa localisation devaient se trouver non dans la poésie, des chroniques ou des gazettes, mais dans la pierre. Les années qui suivirent le pèlerinage du calife Abd al-Malik en Arabie virent des ouvriers remanier l'agencement de nombreuses mosquées. Du tronçon de rivière le plus fréquenté du Nil aux profondeurs les plus isolées du Néguev, les *qiblas* indiquant la direction de la prière, précédemment orientées vers l'est, furent laborieusement

réorientées vers le sud. À Koufa également, la *qibla* orientée à l'ouest fut soigneusement déplacée dans une direction identique[498]. La « maison de Dieu » ne semblait plus se situer là où elle se trouvait précédemment mais, si les calculs des rénovateurs de mosquées étaient exacts, en un lieu nettement plus au sud, dans les profondeurs de l'Hedjaz : à La Mecque.

Naturellement, un tel changement ne passa pas inaperçu. Il restait encore des opposants à Abd al-Malik qui, soixante ans après, l'accusaient d'être l'homme qui avait « détruit la "maison de Dieu[499]" ». Dès qu'il eut conquis l'Arabie, la confusion se propagea et s'amplifia sur ce qui avait bien pu se passer, et quant à l'emplacement légitime de la « maison sacrée de Dieu ». Sans nier celles du général al-Hajjaj, les propagandistes omeyyades attribuèrent les destructions à l'opposant Ibn az-Zoubaïr, suggérant que le calife Abd al-Malik avait simplement restauré la *Kaaba* immaculée des origines. Peu d'Arabes songèrent à contester cette affirmation : qu'un sanctuaire puisse être démoli et reconstruit à plusieurs reprises et rester en un sens identique à lui-même dans la dimension du sacré ne heurtait pas le sens commun. Avec le temps, le calife Abd al-Malik et Ibn az-Zoubaïr prendraient leur place dans une longue liste de personnages censés avoir restauré la « maison de Dieu » ou l'avoir reconstruite de fond en comble : de hautes figures comme Mahomet, Abraham et Adam. Le futur de la *Kaaba* verrait sa sanctification, à la fois comme la marque de la tombe d'Adam et comme pivot du cosmos en tant que tel. Si cette palette d'attributs exceptionnels recelait un écho des traditions que les chrétiens avaient attribuées au rocher du Golgotha, au lendemain de la découverte de la Vraie Croix par Hélène, ce n'était certainement pas une coïncidence. Tout comme il avait fallu un Constantin pour établir, une fois pour toutes, le site de la crucifixion de Jésus, de la même manière, peut-être avait-il fallu un chef comme le calife Abd al-Malik, un autocrate non moins visionnaire, sûr de lui et dominateur, pour définir sa religion comme le cœur battant et éternel du monde.

Rien de tout cela ne résout le mystère du lieu obscur et aride, à mille cinq cents kilomètres du centre du pouvoir omeyyade, qui fut retenu pour un tel honneur. Abd al-Malik devait avoir des raisons qui transcendaient le pur opportunisme. Il n'aurait jamais pu imposer Mahomet comme fondateur de sa religion s'il n'avait vu en lui un authentique véhicule des paroles de Dieu. Il ne serait jamais allé en pèlerinage sur un site dénué de toute aura sacrée. Une *kaaba*, un cube, devait se dresser à cet emplacement bien avant son arrivée. Comme celle de *Bakka*, elle devait avoir un lien avec Mahomet. Et si ce n'était pas le cas, les Omeyyades devaient avoir de bonnes raisons d'identifier ce sanctuaire avec celui décrit dans les révélations du Prophète comme « La Mecque ». Ayant élu domicile en Syrie tout au long de son règne, le calife Mouawiya s'était délibérément efforcé de raffermir son emprise sur l'Arabie. Il s'était impitoyablement approprié le moindre lopin de terre susceptible de produire des récoltes. Les sources d'approvisionnements en eaux furent déviées de leur cours, les colonies de peuplement réquisitionnées. À Médine, l'intrusion des brutes omeyyades dans l'oasis n'avait fait qu'aggraver l'impopularité de la famille et précipité le coup de force qui renversa Ibn az-Zoubaïr. Mais plus au sud, dans le Hedjaz, l'action politique avait permis d'engranger des succès plus notables. En fait, Mouawiya s'était tellement investi dans la région qu'on disait que sa résidence d'été, dans l'oasis verdoyante de Taëf, s'était transportée là depuis la Palestine. Les liens du calife Abd al-Malik avec la ville étaient plus étroits encore. Non seulement son père, Marwan, y exerçait la fonction de gouverneur, mais son plus fidèle lieutenant, al-Hajjaj, avait grandi dans cette oasis. Il est donc probable que le sanctuaire situé une centaine de kilomètres au nord-ouest derrière l'écran d'une montagne polie par le vent et noircie par le soleil fût un lieu familier à ces deux hommes. Aussi Abd al-Malik mit-il un point d'honneur, en 694, à honorer en tant que « maison de Dieu » le sanctuaire qui serait commémoré comme la *Kaaba* de La Mecque.

Ce fut ainsi qu'un second sanctuaire, couplé au dôme du Rocher, finit par être consacré une fois pour toutes en objet de pèlerinage dédié aux fidèles. Cela au moins semble clair. Au-delà, toutefois, tout n'est que brouillard et obscurité. Abd el-Malik fut-il le premier *émir* à rénover le site, ou suivit-il l'exemple d'Ibn az-Zoubaïr ? Où se dressait le sanctuaire démoli par al-Hajjaj, à *Bakka* ou à La Mecque ? Qu'est-ce qui avait le plus d'importance pour le vainqueur : établir une continuité avec le passé, ou rompre de façon tranchée ? Plus d'un siècle après l'époque de Abd al-Malik, un vague sentiment persistait selon lequel la maison de Dieu n'aurait pas toujours plongé ses racines dans le site de La Mecque. « À l'époque du Prophète, Dieu puisse le sauver et lui donner la paix, nos visages étaient tous tournés dans une direction, mais après la mort du Prophète, nous nous sommes tournés çà et là », rappelait un docteur musulman[500]. Avec leurs évocations de La Mecque, d'autres trahiraient des inquiétudes similaires. Dans ces récits, ce n'était pas seulement la *Kaaba* qui était perpétuellement détruite et reconstruite, mais aussi la mosquée qu'elle renfermait. Un mur sacré fut ainsi perdu et miraculeusement redécouvert à deux reprises. La collection impressionnante de pierres sacrées associées à ce lieu saint, constamment déplacées ou découvertes, était extrêmement déconcertante. Citons le *maqam Ibrahim*, ou « station d'Abraham », emporté par les eaux. Puis le rocher exhumé par Ibn az-Zoubaïr et gravé du nom de Dieu. Enfin, peut-être la plus énigmatique de toutes, la très vénérée « Pierre noire », qui jouit d'une position privilégiée dans le mur de la *Kaaba*. Certains prétendent qu'Abraham l'aurait trouvée, après quoi il aurait avalé le parchemin sur lequel était rédigé son contrat avec Dieu. D'autres affirment que c'était lui qui l'aurait déterrée, et qu'Ismaël et lui l'auraient ensuite traînée jusqu'à La Mecque. D'autres encore soutiennent qu'Ibn az-Zoubaïr l'aurait placée dans une arche, comme celle utilisée par Moïse pour transporter la Torah dans le désert.

À cet égard, elle n'avait rien d'unique. Pour tout gouvernant désireux de masquer derrière un vernis de distinction le statut de parvenu d'une fondation trop récente, un talisman comme la Pierre Noire était un élément indispensable. L'antiquité était en soi synonyme de distinction. C'est pourquoi Constantin, s'il fallait en croire l'histoire de l'enlèvement de la statue de Pallas-Athéna au Palladium de Rome, avait agrémenté sa capitale de parvenu d'une note antique. C'était aussi pourquoi, sous le règne de l'empereur sassanide Péroz, à peine les *mowbed* eurent-ils allumé le Feu de l'Étalon au milieu des sommets désolés du royaume des Mèdes qu'ils affirmèrent que ses flammes étaient en fait éternelles et qu'à l'origine elles avaient parcouru le monde. En l'espace de deux générations, cette affirmation exerça toute sa magie. Atterrés de la destruction du temple par l'empereur Héraclius, les zoroastriens ignoraient certainement qu'il n'avait existé qu'un siècle et demi.

Dans sa détermination à modeler le monde tel qu'il le jugeait bon, le calife Abd al-Malik s'affirmait en révolutionnaire. Avant même de vaincre Ibn az-Zoubaïr, il avait conspiré pour apposer sa marque sur son vaste empire comme il l'avait déjà apposée sur Jérusalem : sanctifiée par la religion authentique de Dieu. En 691, les pièces de monnaie qui avaient donné à Arculfe l'illusion rassurante que la Palestine appartenait encore à un ordre chrétien avaient été de nouveau frappées et gravées d'empreintes qui ne devaient rien à Constantinople : une lance dans une niche de prière, Abd al-Malik lui-même ceint d'un fouet. Simultanément en Irak, un programme de réformes équivalent vit l'effacement sur les pièces de monnaie des dernières traces de la maison perse de Sassan. Rien ni personne n'était autorisé à faire obstacle à cette politique. Toutes les pièces devaient être standardisées, et toutes devaient promouvoir l'autorité de la nouvelle religion de Abd al-Malik. « Vous avez longtemps adopté la ligne des factions et suivi la voie de l'inconstance, mais à présent, par Dieu, je vous battrai comme on le fait du chameau du trou d'eau qui

n'appartient pas au troupeau[501]. » C'est en ces termes que tonnait al-Hajjaj, à la suite de sa nomination au gouvernorat d'Irak en 694. Cette mise en garde fut adressée à une foule de rebelles de Bassora, mais elle aurait aussi bien pu viser les élites hellénophones et persanophones. En effet, les réformes initiales de Abd al-Malik les avaient perturbées, mais il s'en tramait de bien plus graves. Une déclaration de guerre contre le passé allait être lancée. En 696, on commença de frapper un style de pièces de monnaie radicalement nouveau, sans aucune image ou effigie, juste une inscription en écriture arabe. Pour des bureaucrates longtemps habitués à considérer la langue comme signe de barbarie, rien n'aurait pu être plus choquant. Toutefois, le monde avait radicalement changé de base, ce que le calife Abd al-Malik ne se privait pas de souligner. Les pièces de monnaie n'étaient pas la seule expression de cette nouvelle pratique linguistique. C'était aussi le cas des sauf-conduits, des déclarations d'impôts, des contrats, des lois, des récépissés : bref, de tout ce qui faisait fonctionner l'empire mondial.

Pour des fonctionnaires soudain privés de toute perspective d'emploi s'ils ne parlaient pas ou n'écrivaient pas la langue de leur maître, c'était là un bouleversement qui secouait leur monde tout entier. Pour Abd al-Malik lui-même, c'était naturellement bien davantage que cela. De son point de vue de dévot, l'arabe était la langue appropriée de l'empire car c'était aussi la langue de Dieu. Ornant les murs du dôme du Rocher, façonnées dans des cubes d'or éclatant, des inscriptions proclamaient les principes cardinaux de la foi de l'*émir* : le statut de prophète de Mahomet, la pure folie et l'aveuglement des chrétiens quand ils croyaient que Dieu pût être Trois, des extraits regroupés tant bien que mal des révélations du Prophète : les plus anciens témoignages du Coran qui subsistent à ce jour. La postérité affirmerait que le calife Othman, plusieurs décennies plus tôt, avait été le premier à les recueillir et à les recomposer, à compiler ce qui, à compter de ce moment, formerait de saintes écritures à part entière, mais

les bribes de versets rassemblés par Abd al-Malik sur le dôme du Rocher suggéraient tout autre chose. Il en est de même de l'absence criante fût-ce d'une simple inscription coranique datant des règnes de ses prédécesseurs, ainsi que d'indices épars émanant de contemporains. Des scoliastes chrétiens, relevant pour la première fois l'existence d'écrits attribués à Mahomet, les décrivaient non comme un livre unique mais plutôt comme un mélange de fragments hétéroclites sous des titres divers, « La Vache », « La Femme » ou « La Chamelle de Dieu* ». Si c'était vrai, qui avait pu suivre la trace de ces divers fragments de texte, et les regrouper? Que le règne du calife Abd al-Malik ait assisté à une refonte du Coran soutenue par la puissance étatique, aucun érudit musulman ne songea par la suite à le nier. Al-Hajjaj se situait à l'avant-garde de ce processus de réécriture, comme de presque tout le reste. Guerrier hors pair, gouverneur redoutable, il jouirait aussi d'une magnifique réputation posthume de correcteur du Coran. Toutefois, certaines traditions lui attribueraient aussi un rôle infiniment plus intrigant. Rejetant la thèse selon laquelle Dieu, après la mort de Mahomet, ne permettait plus que Ses intentions pussent être connues par l'entremise des mortels, al-Hajjaj aurait rétorqué: « Je travaille uniquement selon l'inspiration[502]! » Serviteur loyal, il avait toujours souligné que son rôle dans la collecte, le collationnement et la diffusion des révélations de Mahomet, eût-il été validé par le Ciel, n'était rien en comparaison de celui d'Abd al-Malik. En fait, déclara al-Hajjaj sans détour, son maître « occupait aux yeux de Dieu une place plus éminente que les anges et les prophètes[503] ».

* En Irak, un moine écrivant au début du VIIIe siècle fait allusion à un « Coran », mais aussi à d'autres écrits de Mahomet, notamment un « Livre de la Vache ». Jean de Damas, haut fonctionnaire civil au cours des dernières années du règne qui s'intéresse vivement à la foi de son maître, fait aussi allusion à un « Livre » composé par Mahomet avec divers autres textes censément écrits par lui. « La Vache » devint finalement le titre d'une sourate du Coran; « La Femme » semble désigner le même texte que celui de la sourate « Femmes » dans le Coran; « La Chamelle de Dieu », malgré plusieurs références éparses à un tel animal d'un bout à l'autre du livre saint, ne présente aucune ressemblance avec une sourate du Coran.

Une opinion que le Commandeur des croyants, qui n'avait jamais été lui-même un parangon de modestie, ne songeait pas à contester. Que l'ère des prophètes fût révolue ne signifiait pas, selon Abd al-Malik, que Dieu n'eût plus besoin d'un agent de choix sur la Terre. Déployant son moyen de création préféré, il veilla à signifier précisément au monde comment il concevait son rôle: en tant que *khalifat Allah*, ou « adjoint de Dieu ». Tout comme Mahomet avait été choisi pour révéler la parole divine, le calife Abd al-Malik avait été nommé pour l'interpréter et la diffuser à l'humanité. Qui pourrait affirmer lequel des deux s'était vu confier la plus lourde responsabilité? Le titre de « calife », présenté pour la première fois aux regards du monde par les agents que comptait Abd al-Malik aux ateliers de frappe de la monnaie impériale, impliquait une domination sur des royaumes qui n'étaient pas moins surnaturels que terrestres. Si la construction de routes et de barrages dépendait des ordres de Abd al-Malik, c'était aussi par l'intermédiaire de sa personne que les gens pourraient « prier pour qu'il pleuve[504] ». Si redoutables que fussent ses guerriers qui montaient la garde aux frontières de l'empire, ils ne l'étaient cependant pas autant que le calife en personne, qui montait la garde sur la route conduisant au Ciel. Ce « fracasseur de crânes » était aussi le suprême « *imam* de la guidée[505] ».

Ces éloges n'étaient pas que vaine propagande. L'ampleur époustouflante de l'ambition de Abd al-Malik n'avait d'égale que l'énergie pure et le brio créatif avec lequel il entendait la réaliser. Au moment de sa mort, en 705 à Damas, une marqueterie précaire de conquêtes qui, une vingtaine d'années plus tôt à peine, était au bord de la désintégration totale, s'était reconstituée en État d'une brutalité non moins efficace que ses prédécesseurs déchus. Plus impressionnant encore, ce pouvoir étatique était dédié à une vision qui souffrait peu la contradiction quant à la dette de l'humanité au divin. « La religion de Dieu est soumission. » C'est ce qu'avait déclaré Mahomet. Figurant sur le dôme du Rocher,

la signification de ce verset avait été subtilement altérée. La « soumission » exigée par Dieu avait presque fini par devenir un nom propre. La foi proclamée par Abd al-Malik, seigneur d'un empire qui s'étendait du levant au couchant, avait reçu un nom. Le mot d'ordre gravé sur le dôme du Rocher était à l'aune du monde entier.

« La religion acceptée d'Allah, décrétait-il, c'est l'islam[506]. »

La Sounna sous le soleil

Une ville ancienne, comme un ancien combattant couturé de cicatrices, pouvait présenter les marques de guerres achevées de longue date. En Syrie, aucune ville n'était plus ancienne que Damas. La réputation de ses charmes, qu'il s'agît de son climat ou de ses prunes, remontait si loin dans le temps que certains rabbins étaient prêts à la considérer comme une porte possible du Paradis. Un siècle après sa conquête par les Arabes, et quatre siècles après le règne de Constantin, Damas ne s'était encore défaite d'aucune des marques de son passé païen. Aux yeux de qui s'y rendait pour la première fois, les murailles hautes et massives surplombant de vastes marchés grouillants de monde pouvaient évoquer une citadelle particulièrement lugubre, en réalité l'enveloppe de ce qui avait été jadis le temple le plus imposant de la cité. Sur ce site, les pratiques du culte étaient aussi anciennes que Damas proprement dit, et aussi pérennes. Jupiter, le dieu en l'honneur duquel ce sanctuaire avait été érigé, à l'origine, ne siégeait plus sur le trône à l'intérieur du vaste édifice, mais les murs eux-mêmes avaient échappé à la démolition dont les menaçaient les triomphateurs chrétiens, avant d'être de nouveau consacrés au service de leur propre dieu. 715 ans après la naissance du Christ, une foi nouvelle avait fait valoir ses droits sur le sanctuaire. Pas une trace ne subsistait de la cathédrale qui, moins de dix ans plus tôt, se nichait dans l'enceinte du Temple. À sa place, on avait érigé un monument habillé de marbres et orné de mosaïques : un édifice

si luxueusement ornementé qu'il avait fallu une caravane de dix-huit chameaux, disait-on, pour simplement acheminer les paies des ouvriers. Qui en étaient les nouveaux propriétaires? Une inscription gravée en blason sur l'un des murs ne laissait aucun doute à ce sujet. « Notre Seigneur est Allah, seul, proclamait-elle, notre religion est l'islam, et notre prophète est Mahomet, puisse Dieu être bien disposé envers lui et le bénir[507]. »

Vingt-cinq ans plus tard, après avoir observé les grandes églises de Jérusalem, le calife Abd al-Malik avait commandé la construction du dôme du Rocher, entendant se servir de ses murs pour démanteler la doctrine de la Trinité. Al-Walid, son fils aîné, à qui l'on devait la somptueuse nouvelle mosquée de Damas, était plus assuré dans la pratique de sa foi. Au lieu de guetter les ridicules erreurs des chrétiens, il se contentait de les ignorer. Al-Walid se définissait à travers son identité d'individu soumis à Dieu, de « musulman », certainement pas selon une foi médiocre ou obsolète. Un tel aplomb n'avait rien de surprenant. Les splendeurs de la mosquée d'al-Walid attestaient tous les bienfaits qu'une divinité accommodante avait dispensés aux fidèles de l'islam. Le feu des joyaux extraits des carrières des hautes montagnes, le chatoiement des perles recueillies dans les profondeurs des océans, les colonnes pillées dans des cathédrales démolies et les mosaïques composées par les plus brillants artistes du temps servaient à démontrer la portée inégalée du *Califat Allah*. Les visiteurs de la mosquée purent rapporter (en y croyant) une rumeur signalant qu'une des colonnes avait été taillée à partir du « trône magnifique » de la Reine de Saba[508]. Alors que l'islam contenait ce qu'il y avait de meilleur et de plus noble dans les autres religions, la grande mosquée de Damas renfermait entre ses murs imposants une multitude de trésors rassemblés dans des territoires disparus, comme autant de détritus recyclés au nom d'un nouvel empire universel.

« Il n'est guère d'arbre ou de ville notable qui n'aient été représentés sur ces murs[509]. » C'est ce qu'écrivit un admirateur, voyant

dans les images de plantes ailées et d'hippodromes un simple reflet de la multitude des terres passées sous l'influence de l'islam et qui s'étendaient au-delà de Damas, à l'infini. En 715, le calife al-Walid déclara sa grande mosquée ouverte. Des armées arabes s'étaient depuis longtemps déployées très au-delà des limites des deux empires gouvernés depuis Ctésiphon et la Nouvelle Rome, et qui s'étaient l'un et l'autre effondrés. En Orient, elles avaient franchi le fleuve Oxus, l'actuel Amou-Daria, frontière naturelle majestueuse au cours rapide, et les Arabes finirent par donner aux vastes steppes d'Asie centrale le nom de « Transoxiane* ». Pendant ce temps, en Occident, ayant soumis Carthage et la longue bande côtière de l'Afrique du Nord, ils avaient traversé la mer vers de nouvelles conquêtes. En 711, une petite force d'invasion arabe prenait pied à Gibraltar. En l'espace de quelques mois, cette troupe de guerriers aventureux avait livré une bataille victorieuse contre les chefs autochtones, tuant leur roi et s'emparant de leur capitale, Tolède, dans les entrailles de l'Espagne. Un tel succès, remporté aux confins extrêmes de leur monde, eut sur les Arabes un effet étourdissant, à la limite de la fantasmagorie. Les récits de conquête, rapportés à Damas, présentaient l'Espagne comme une terre de mystères et de merveilles, où les statues parlaient, où des chambres fermées à clef contenaient des visions miraculeuses du futur, où des villes étaient construites en bronze. Les triomphes arabes étaient d'une telle envergure qu'ils frôlaient l'irréel.

Le succès à une telle échelle n'allait toutefois pas sans périls. Dès les premiers temps de leur empire, les Arabes n'avaient eu que trop douloureusement conscience du danger d'être absorbés par la masse immense, amorphe de leurs sujets. C'est pourquoi, en Irak, ils avaient fondé des villes entièrement nouvelles en lisière du désert. En Syrie et en Palestine, de même, où ils avaient choisi de s'installer parmi les autochtones, ils avaient introduit tout un

*Actuels Ouzbékistan, Tadjikistan, Kazakhstan et Kirghizistan en Asie centrale.

ensemble de réglementations strictes destinées à clarifier les relations entre leurs inférieurs et eux-mêmes. Les chrétiens horrifiés se retrouvèrent soumis à des lois originellement conçues par les autorités romaines afin de maintenir les Juifs à leur place. Ils eurent interdiction de s'habiller ou de parler comme les Arabes, de s'asseoir en leur présence, de porter l'épée ou de monter en selle*. Le gouffre qui les séparait de leurs maîtres n'aurait pu être souligné de manière plus humiliante[510]. « C'est Dieu qui vous a fait hériter leur terre, leurs demeures, leurs biens[511] », avait assuré Mahomet à ses disciples. Les Arabes avaient donc tout intérêt à protéger leurs acquis, puisqu'ils vivaient de leurs conquêtes et jouissaient de la possession de l'empire que Dieu leur avait accordé. Tant de choses s'offraient à ceux qui pouvaient légitimement se réclamer de l'ascendance d'Ismaël. Deux générations après leur défaite vis-à-vis des Romains et des Perses au raffinement parfumé, certains Arabes poussaient le goût du luxe à des limites qui eussent conduit le calife Omar au bord de l'apoplexie. Désireux de se différencier de leurs sujets, ils n'hésitaient pas à singer les comportements des classes dirigeantes qu'ils avaient renversées. En Syrie, le mobilier des belles propriétés ne devait rien à Médine mais tout à Rome, son amour du vin, des sculptures de nus et des mosaïques. En Irak, l'engouement de l'aristocratie perse pour le paon fut adopté avec enthousiasme par les riches chefs de guerre arabes, qui se plaisaient à parader dans les rues de Koufa ou de Bassora accoutrés de larges culottes de soie et de robes chatoyantes aux mille couleurs, la barbe teinte en rouge vif. Qui croyaient donc être les esclaves étrangers qui les escortaient dans ces processions, briquaient leurs gobelets d'or dans leurs palais ou trimaient enchaînés dans leurs champs, pour s'imaginer détenir eux aussi une part d'un tel héritage ?

*Cet ensemble d'interdits est résumé sous le terme de *dhimmi*, statut de sous-homme assorti d'une de protection, destiné à ceux qui, juifs ou chrétiens, refusaient de se convertir à l'islam.

Pourtant, à la vérité, toute idée de façonner pour les Arabes une foi comparable à celle des juifs, un legs religieux issu de la lignée d'Abraham, s'était déjà depuis longtemps dissoute dans les tourbillons et les clameurs de leurs conquêtes étourdissantes. En 702, al-Hajjaj fonda une nouvelle ville nommée Wasit, une sentinelle entre Koufa et Bassora où il posta des gardes afin que seuls des Arabes puissent s'y installer : il refermait une cage d'où l'oiseau s'était envolé depuis longtemps. Comment pourrait-il y avoir la moindre possibilité d'affirmer la pureté d'une ascendance ismaélite quand les rues de Wasit et de toutes les autres villes de garnison étaient remplies d'esclaves arrachés à toutes les régions de la Terre, privés de leur famille, de leur foyer, de leur terre natale, et de toute consolation, excepté le paradis fugacement entrevu que leur procurait la foi de leurs maîtres ? Ces captifs ne se trouvaient pas seulement dans les rues : ils étaient aussi dans les chambres des conquérants. Le droit de coucher avec « [les femmes] que tu as possédées légalement parmi les captives que Allah t'a destinées » était de ceux dont les musulmans avaient toute latitude de jouir sur un simple mot du Prophète, et nombre d'entre eux en avaient profité sans retenue[512]. Les marchés aux esclaves du califat étaient si engorgés de chair féminine que de riches Arabes pouvaient débattre des qualités diverses de la marchandise comme s'ils examinaient le pedigree de bêtes de race. Abd al-Malik lui-même était un connaisseur notoire. « Celui qui veut prendre une esclave pour son plaisir, conseillait sagement le grand calife, qu'il prenne une Berbère ; celui qui veut la prendre pour servante, qu'il prenne une Romaine ; celui qui la veut pour engendrer un enfant, qu'il prenne une Perse[513]. » En revanche, en Irak, où les marchés étaient particulièrement bien achalandés en femmes provenant du pillage des villes d'Iran, la valeur des jeunes filles perses était agrémentée par un atout de plus que la pure fécondité. Les filles de familles zoroastriennes étaient réputées avoir été conditionnées à l'obéissance, à s'agenouiller trois fois par jour devant leur mari et à s'enquérir humblement de ses désirs. Les princesses de la maison

de Sassan occupaient le sommet absolu de ce marché : l'une d'elles attira sur sa personne la somme fabuleuse de cinquante mille pièces d'or, tandis qu'une autre, une petite-fille de Khosrô II en personne, fut installée dans un palais spécialement édifié pour elle à Bassora, qui aurait compté mille portes. Les enfants de ces mères-là, cela allait sans dire, ne risquaient guère de se satisfaire d'un statut d'inférieur.

Les esclaves et leur progéniture, considérant l'insolente fierté et les richesses dilapidées par leurs maîtres, ne pouvaient manquer de tendre l'oreille aux enseignements du Prophète :

> Mais non ! C'est vous plutôt, qui n'êtes pas généreux envers les orphelins ;
> Qui ne vous incitez pas mutuellement à nourrir le pauvre,
> Qui dévorez l'héritage avec une avidité vorace,
> Et aimez les richesses d'un amour sans bornes [514].

C'était là une vision de nature à inspirer les plus opprimés. Les esclaves peuvent en vouloir à leur maître non sans puiser de quoi alimenter ce ressentiment dans l'abondante palette des convictions religieuses de ce dernier. Les rebelles qui prirent le contrôle de Nisibis* avaient affirmé être les disciples de Mokhtar et, en tant que tels, furent massacrés. D'autres cherchèrent l'inspiration dans l'attrait du *chia*, ou parti d'Ali, pour la haine des tyrans. Ensuite, avec la fin de la *fitna*, la sédition, et le grand œuvre de construction menée par le calife Abd al-Malik sur les doctrines et souvenirs à demi constitués des Arabes, de nouvelles occasions de condamner ceux qui méprisaient les malheureux commencèrent à se présenter. Par inadvertance, en défendant Mahomet comme messager de Dieu, les Omeyyades procurèrent à ceux qui avaient été écartés de l'élite guerrière arabe de puissants moyens d'opposition. Avec un al-Hajjaj siégeant sur leur trône, derrière leurs portails et leurs tours, comme les derniers *chahanchah*, ceux qui

* Actuelle Nusaybin en Turquie.

étaient confinés dans les bas quartiers puants de Koufa ou Bassora pouvaient réfléchir au dédain du Prophète envers les arrogants et les tout-puissants, et se façonner de l'islam une interprétation très différente de celle qu'entretenaient le calife et ses lieutenants.

Pendant ce temps, par-delà les remparts des grandes villes de garnison d'Irak, d'autres avaient aussi commencé d'observer la religion des Arabes avec un mélange d'envie et de fascination. Les sujets du califat n'avaient pas besoin d'être vendus en esclavage pour éprouver leur infériorité. Alors que le pouvoir arabe était de plus en plus associé à la vision de l'islam d'un Abd al-Malik, les autochtones désireux de s'intégrer à la société de leurs maîtres se précipitaient pour adhérer à cette religion embryonnaire. Comme c'était à prévoir, loin d'accueillir ces convertis comme de frères, les Arabes élevèrent autant d'obstacles que possible sur la « voie droite ». Ceux qui souhaitaient se convertir s'exposaient à toutes sortes d'indignités. Il ne suffisait pas de se soumettre à Dieu. Ce n'est qu'en se soumettant à un protecteur arabe qu'un Perse, un Irakien ou un Syrien finissaient par se ranger parmi les musulmans. Pour qui était imbu de sa personne, c'était sans doute une humiliation de trop. Même ceux qui étaient habitués à vivre sous tutelle trouvaient le chemin de l'islam rarement rectiligne. Durant le règne du calife Abd al-Malik par exemple, des groupes de paysans irakiens se convertirent en masse et se dirigèrent vers les lieux de débauche de Bassora. Al-Hajjaj réagit d'une main de fer. Au lieu de considérer cela comme une victoire pour l'islam, il fit regrouper les renégats et les renvoya sur les terres de leurs maîtres. Comme toujours, la domination arabe impliquait que les vaincus sachent rester à leur place.

À l'époque du calife al-Walid et de ses successeurs, les conversions à l'islam finirent par menacer non seulement le droit d'exclusivité des conquérants, mais aussi la stabilité de leur base fiscale. En transformant les administrations de l'empire déchu en structures plus acceptables pour les Arabes, les réformes du calife Abd al-Malik avaient aussi prêté à leurs méthodes d'extorsion une

tonalité de plus en plus islamique. Les impôts étaient désormais exigés non plus comme un dû que les conquérants avaient toujours levé de façon systématique, mais selon un autre principe subtilement différent : une pénalité de l'impiété. Le Prophète n'avait certes pas anticipé que ses disciples soumettraient le monde, mais il leur avait néanmoins prodigué d'utiles conseils sur la manière d'exploiter juifs et chrétiens. Que Dieu ait voulu imposer aux infidèles de verser une taxe par capitation, la *jizia**, à leurs maîtres musulmans, et qu'ils en soient humiliés, tout cela est consigné dans le Coran. Il est vrai que la forme précise que devait revêtir cette humiliation fut abondamment discutée par les commentateurs. Or, le sens de la formule arabe spécifiant de quelle manière la *jizia* devait être acquittée avait fini par être complètement oublié, ce qui en dit long sur la profondeur du gouffre qui sépare le regroupement des révélations du Prophète en un seul livre et les révélations originelles proprement dites[515]. Heureusement, malgré l'inadéquation des efforts pour compenser cette amnésie gênante, le message sous-jacent du verset restait assez clair : juifs ou chrétiens, s'ils voulaient avoir le droit de vivre sans encombre, devraient le payer. Une tolérance leur serait acquise, certes, mais elle aurait un prix.

Le traitement réservé aux disciples de Zoroastre fut très différent. Pour les pieux adorateurs d'Ohrmazd, l'effondrement de la puissance sassanide et la conquête de l'*Iranchahr* étaient une calamité dépassant leurs plus noirs cauchemars. « La foi fut ruinée et le *chahanchah*, abattu comme un chien. Le monde nous échappe. » C'est en ces termes hébétés que les prêtres zoroastriens commémoreraient la catastrophe[516]. Tombée comme ce fut son cas de son ancienne position de privilège et de pouvoir pour finir dans la poussière, l'église zoroastrienne n'aurait plus jamais l'oreille des rois. Au lieu de quoi, s'étant même vu refuser par le Coran le pâle statut dont jouissaient les rabbins ou les moines en

* L'impôt du non-converti, le *dhimmi*.

tant que peuples du Livre, elle vit sa religion bien-aimée, de vérité et de lumière, traitée avec un brutal mépris*. Aux confins orientaux de l'Iran, où la domination arabe était plus sporadique et dépendait de l'autorité qu'elle détenait sur des traités signés avec des dynasties autochtones encore redoutables, des temples du feu continuaient de flamboyer comme ils l'avaient toujours fait, mais ailleurs, seul le paiement de pots-de-vin exorbitants était susceptible de leur épargner la démolition. En Irak, ils avaient été rapidement rasés. Leurs ruines calcinées furent abandonnées aux herbes folles et aux corbeaux, des oiseaux de mauvais augure qui, tout le monde le sait, étaient en réalité des démons.

Beaucoup d'adorateurs d'Ohrmazd, voyant tant de temples du feu engloutis dans une telle obscurité, sentirent leur foi dans le Seigneur de la Lumière mortellement atteinte. Sous le règne de la maison de Sassan, une telle apostasie eût été punissable de mort, mais tel n'était plus le cas. Au contraire, là où tout n'était que contrôles et restrictions, au cours des premières décennies consécutives à l'implosion de l'autorité sassanide, l'Irak avait fini par accepter ce qu'il avait refusé d'adopter depuis des siècles : une libre circulation des religions. Dès lors, où iraient les orphelins d'Ohrmazd ? Pour les êtres troublés, pour ceux qui étaient dans l'ombre des Cieux, pour les chercheurs de vérité, les preuves écrasantes que Dieu avait communiquées à Mahomet par le verbe s'avéraient souvent irrésistibles. « Guide-nous dans le droit chemin, le chemin de ceux que Tu as comblés de faveurs, non pas de ceux qui ont encouru Ta colère, ni des égarés[517]. » Comment l'ancien zoroastrien qui prononçait pour la première fois ces paroles, des mots censés émaner de Dieu Lui-même, pouvait-il ne pas se sentir racheté, après les nombreux errements auxquels sa foi avait été sujette ? Pourtant, il pouvait aussi savoir, en s'engageant dans le droit chemin, que la voie devant lui devrait encore être dégagée et

* Plus tard, une majorité de juristes musulmans décidèrent que les zoroastriens étaient eux aussi « peuple du Livre », et l'*Avesta* entra dans la catégorie des saintes écritures.

tracée sur la carte. À l'inverse de celles de Zoroastre, les révélations de Mahomet n'étaient en circulation que depuis un siècle. Chez les adeptes de l'islam, rien n'arrivait à la hauteur de l'héritage antique des hymnes, des commentaires et des lois qui s'étaient transmis tout au long des millénaires de l'église zoroastrienne. En fait, dans le grand projet de clarification du contenu précis du message du Prophète et de la portée de ses intentions, quantité de rôles s'offraient à ceux qui, comme les prêtres zoroastriens, possédaient une aptitude à l'étude savante. En conséquence, dans les mosquées et les cours intérieures d'Irak, des convertis commencèrent à rejoindre les descendants des esclaves arabes et à s'unir à eux dans leurs efforts pressants pour définir ce que devrait être une société véritablement musulmane.

Un rabbin, Yehoudaï bar Nahman Gaon, observait ce processus avec intérêt. Résidant non loin de Koufa, dans la grande école talmudique de Soura, il avait remarqué une évolution intrigante. Les cœurs des zoroastriens qui s'étaient « convertis à la religion des Ismaélites », rapportait-il, ne s'étaient pas encore tout à fait affranchis des dernières traces de leurs anciennes croyances, jusqu'à la troisième génération : « car une part de leur religion d'origine demeure encore en eux[518] ». Sur quelle preuve le rabbin se fondait-il pour proférer une telle affirmation ? Les convertis de l'église zoroastrienne conservaient souvent avec eux, dans l'islam il est vrai, des notions qui auraient pu leur paraître émaner d'eux : l'obligation d'exécuter les apostats, par exemple, de prier cinq fois par jour, ou l'emploi du cure-dent, singulière marque de piété*. Rien dans le Coran ne vient étayer ces thèses : l'enfer, et non l'exécution capitale, était le sort prescrit aux apostats, les prières étaient obligatoires, à raison de « trois moments » par jour, et non cinq[519] et, quant aux cure-dents, il n'en était fait aucune mention. Dès lors, il dut paraître bien étrange que, coïncidence frappante, les musulmans, quand ils édictèrent ce que devait être la peine pour

* Ce cure-dent s'appelait le *siwak* et se composait d'une brindille d'arbre, l'arak.

apostasie, ou combien de fois par jour ils devaient prier, aient de plus en plus souvent choisi d'adopter les préceptes zoroastriens et d'ignorer entièrement le Coran. Qui plus est, ils avaient contracté une véritable manie de l'hygiène dentaire.

« En se réveillant pendant la nuit, le Prophète se nettoyait la bouche avec un cure-dent[520] », un détail très intime, certainement propre à réjouir le cœur de tout ancien zoroastrien. Mais puisque d'autres convertis avaient tout simplement pu l'inventer, comment réussirait-il, et le peuple musulman avec lui, à avoir la certitude que ce soit la vérité? Une telle question ne relevait pas du simple détail vétilleux. Les sujets du calife Abd al-Malik, informés chaque fois qu'ils prenaient une pièce de monnaie ou recevaient un document officiel que Mahomet était le Prophète de Dieu, n'avaient pas tardé à saisir ce que cela impliquait. Il suffisait d'établir qu'une opinion avait véritablement été émise par ce même Prophète de Dieu pour qu'elle possède aussitôt force de loi éternelle. En l'occurrence, pour le nombre sans cesse croissant et sans cesse plus remuant de musulmans incapables de suivre le fil de leurs origines jusqu'à la première génération de la conquête, qui n'éprouvaient que ressentiment envers une élite arabe hautaine et désiraient ardemment sonder les véritables intentions de Dieu, c'était là une occasion en or. Néanmoins, la voie qui s'ouvrait devant eux constituait un défi. À l'inverse du calife, ils ne pouvaient pas prétendre être les délégués de Dieu, honorés par le Ciel d'une responsabilité expresse de définir et réglementer le royaume des musulmans. Ils ne pouvaient non plus, comme l'avait fait le *chia*, le parti d'Ali, sacraliser la mémoire d'un calife en particulier, et jurer loyauté aux *imam* de sa lignée. Ce n'est qu'en réunissant les paroles du Prophète qu'ils pourraient espérer déjouer l'impérieuse autorité du *Califat Allah*, ou les loyautés passionnées du *chia*, le parti d'Ali. Si une *Sounna*, un corpus de lois capable de maîtriser les extravagances et les injustices du temps, devait s'élaborer sans aucune référence au calife, alors il faudrait en enraciner les origines de manière très

publique, dans la vie et l'histoire du Prophète lui-même. Aucune autre source, aucun autre puits n'y parviendrait. Mais comment authentifier les propos de Mahomet? C'était la question à laquelle fut confrontée la première génération de toute une nouvelle classe d'érudits: des experts juridiques que les musulmans finiraient par connaître sous le nom d'*oulémas*.

Heureusement pour eux, de l'autre côté des plaines alluviales de Koufa, où le désir ardent de forger une nouvelle lecture de l'islam atteignait des sommets de turbulence et d'intensité, ils disposaient de modèles parfaits, à portée de main. Les rabbins de Soura avaient œuvré de nombreux siècles afin de résoudre précisément la sorte de problèmes auxquels les *oulémas* étaient confrontés. La Torah, secrète, était-il indiqué dans le Talmud, « avait été reçue au Sinaï par Moïse, qui la communiqua à Josué, qui la communiqua aux Anciens, qui la communiquèrent aux prophètes[521] », qui, à leur tour, la communiquèrent à une longue lignée de rabbins, jusqu'aux temps présents. Par conséquent, il n'y avait nulle part ailleurs dans le monde d'érudits mieux qualifiés pour remonter les chaînes de transmission susceptibles de relier un juriste aux propos d'un prophète que dans les *yechiva* d'Irak. Était-ce pure coïncidence que la toute première école de la loi islamique, et la plus influente, ait été fondée à moins de cinquante kilomètres de Soura? C'est à Koufa, vers l'époque où le calife al-Walid bâtissait sa grande mosquée très loin de là, à Damas, que des docteurs musulmans commencèrent à explorer une hypothèse décisive: il existait, à côté des révélations écrites du Prophète, d'autres révélations non moins prescriptrices qui n'avaient encore jamais été couchées par écrit. Initialement, à la manière des rabbins citant leurs propres maîtres, les membres de l'*ouléma* se contentèrent d'attribuer ces doctrines jusqu'alors non écrites à d'éminents experts de la région. Ensuite, le temps passant, ils finirent par les relier directement aux compagnons du Prophète lui-même. Cependant, toujours en mettant en lumière ces bribes inédites du passé, ces *hadith*, les docteurs musulmans

empruntaient une voie ouverte très longtemps avant eux. Les *isnad* avaient beau être de source islamique, ces véritables chaînes d'information comportaient aussi une bonne part d'origine juive.

Les rabbins de Soura et de Poumbedita, enfermés dans leurs fameuses *yechiva*, avaient parlé de leur ambition de « bâtir une clôture autour de la Torah[522] ». C'était ce qu'ils avaient fait, elle était devenue inexpugnable. Ceux qui entendaient les clameurs lointaines du tumulte, des débats et des recherches qui gagnaient les rues de la ville voisine de Koufa auraient pu se sentir à l'étroit, voire se laisser gagner par la jalousie. Les mosquées d'Irak en venaient à offrir ce qu'aucune synagogue, aucune église, aucun temple du feu n'avait offert durant des siècles : un lieu où s'interroger sur la nature de Dieu, et où les termes du débat n'aient pas déjà été depuis longtemps gravés dans la pierre. Plus encore, dans les dédales de rues grouillantes de monde de Koufa et de Bassora, des individus de diverses origines religieuses étaient libres de se rencontrer, de collaborer et de fondre leurs points de vue d'une manière qui n'avait encore jamais été possible. Il y avait les conquérants : l'élite arabe, avec son langage, ses traditions vénérables et ses souvenirs enjolivés de l'époque de Mahomet. Et il y avait les esclaves et leurs descendants : tous impatients d'appliquer aux maux d'une société injuste le message austère et glaçant du Prophète. Enfin, il y avait un nombre sans cesse croissant de convertis. « Une part de leur religion originelle demeure en eux », avait remarqué Yehoudaï bar Nahman Gaon, le rabbin de Soura, à propos des zoroastriens qui se tournaient vers l'islam. Mais qu'en était-il des musulmans qui avaient jadis été rabbins ? Observait-on la même évolution chez eux ? Si oui, cela contribuerait certainement à expliquer pourquoi la *Sounna*, tout comme la Torah, vise à régler chaque dimension et chaque aspect de l'existence humaine, pourquoi elle avait dû se forger des chaînes de transmission comme seuls les rabbins en avaient précédemment déployé, et pourquoi, en contradiction directe avec le Coran, elle prescrivait le châtiment de la peine capitale pour l'adultère, au

lieu du fouet. Comme il était écrit dans la Torah par Moïse lui-même : « On fera sortir la jeune femme à l'entrée de la maison de son père ; elle sera lapidée par les gens de la ville, et elle mourra, parce qu'elle a commis une infamie en Israël, en se prostituant dans la maison de son père[523]*. »

Un tel jugement, révisé par des juristes musulmans, mais recueilli auprès d'une autre source, infiniment plus ancienne, n'en possédait pas moins d'autorité. Au lieu de la grande mosquée du calife al-Walid, la *Sounna* était un monument emblématique de tout ce qui pouvait se réaliser en créant un objet neuf et extraordinaire à partir de fragments anciens, parcelles récoltées dans la Torah, dans le rituel zoroastrien et dans la coutume perse, repris au sein de l'édifice constitué de toutes pièces par les *oulémas*. De leurs travaux sortit un guide des souhaits de Dieu d'une puissance confondante que le plus conservateur des gouverneurs ne tenterait d'ignorer qu'à ses risques et périls.

En fait, c'était peut-être le frein le plus remarquable aux appétits et à l'arrogance qu'un peuple eût jamais conçu. Les *oulémas* étaient parfaitement compris des victimes de leur conquête, qu'ils soient zoroastriens, juifs ou descendants de prisonniers de guerre. Grâce à leurs efforts collectifs, ils s'étaient acquis une dignité rare et inattaquable. C'était eux, et non leurs maîtres, qui étaient devenus les arbitres de la volonté de Dieu. Le fouillis de croyances et de doctrines portées depuis le désert par des bandes de guerriers en majorité illettrés s'était transformé, en l'espace d'à peine un siècle, en une religion de juristes. Un tel accomplissement, face à tant d'adversité, était proprement miraculeux.

* En fait, et c'était de leur part une manière constante de procéder, les rabbins assortissaient les préceptes bibliques de tant de restrictions qu'ils abolirent de fait la peine de mort de la société hébraïque. Par exemple, on ne pouvait prononcer cette peine que si l'adultère avait été commis devant deux témoins dignes de foi, et seulement après que de multiples mises en garde eurent été prononcées. Dans l'islam en revanche, cette prescription fut littéralement adoptée.

Pourtant, c'était aussi une réussite qui, de par sa nature même, ne pourrait jamais être reconnue. Bien que la *Sounna** fût visiblement un produit de son lieu de naissance, un monde où des intellectuels à l'esprit juridique, quelle que soit leur confession, s'étaient depuis longtemps évertués à cadrer les intentions divines, elle ne pouvait espérer s'épanouir qu'en niant le terreau de leurs origines. Il n'y avait pas de *hadith*, mais une pressante obligation de la faire naître des entrailles les plus intérieures de l'Arabie. En conséquence, il ne pouvait être question comme l'avaient fait les rabbins des *yechiva*, ou les juristes à la cour de Justinien, de révéler l'ancienneté des lois qu'ils avaient l'ambition d'organiser. Si vénérable que fût tel ou tel fragment d'avis juridique, jamais il n'aurait eu force de loi si l'on n'avait d'abord démontré qu'il était apparu du vivant de Mahomet. De fait, la *Sounna* était fondée sur un paradoxe : plus les *oulémas*** d'Irak, dans leur volonté de façonner une société juste, puisaient dans l'incomparable héritage de ceux qui avaient œuvré à une cause similaire durant des millénaires, plus ils identifiaient la source de cette sagesse à un désert aride situé aux marges. L'expérience de la société parfaite, enseignaient-ils, avait été accordée à un seul lieu, et à une seule période de l'histoire : Médine, du vivant du Prophète. Le rôle de la *Sounna*, et sa gloire suprême, consistaient à servir de signe indicateur au peuple musulman : un signe qui leur désignerait la *charia****, la voie, du retour vers le Paradis perdu.

La maison de l'islam

Dans l'Histoire, aucune dynastie n'avait présidé à une série de conquêtes plus étourdissante que celle des Omeyyades. C'est sous leur domination que les fidèles avaient connu la chute de Carthage et de Merv, la conquête de l'Espagne et de la

* Corpus juridique de l'islam.
** Théologiens de l'islam.
*** Lois de l'islam.

Transoxiane, et qu'ils avaient atteint Poitiers et l'Hindou Kouch. Manifestement, Dieu approuvait leur règne, cela ne souffrait pas de contestation. Pourtant, tels des rongeurs creusant et rognant la terre pour se frayer un chemin sous une citadelle particulièrement glorieuse, les *oulémas* le contestaient. Le portrait de Mahomet en archétype de ce que devrait être un combattant de l'islam recelait selon eux une menace particulièrement insidieuse pour le pouvoir omeyyade. Toute incapacité du calife à se montrer à la hauteur apparaîtrait comme une déviation par rapport au véritable islam, tel que défini par eux-mêmes, naturellement. La fière assertion d'abord énoncée par le calife Abd al-Malik, selon laquelle gouverner le peuple musulman, c'était servir d'« adjoint de Dieu », risquait elle-même de se retourner contre sa dynastie. Les premiers « commandeurs des croyants », relevèrent les *oulémas*, n'avaient jamais songé à s'arroger un titre aussi altier. Pour un homme aussi austère et dévot que le calife Omar, toute velléité de se présenter en « adjoint de Dieu » aurait sans aucun doute dépassé les bornes. Par conséquent, dans la version de l'histoire écrite par les oulémas, il finit par être doté d'un titre plus modeste : non pas « adjoint de Dieu » mais « adjoint du Prophète de Dieu ». Confrontés à un tel modèle, les Omeyyades passeraient obligatoirement pour un ramassis d'impies arrivistes, d'arrogants intrus occupant la « maison de l'islam ».

C'était là une propagande aussi brillante que sombre. En fait, les nombreux succès remportés par la dynastie du calife Abd al-Malik au nom du peuple musulman y étaient tellement travestis que les Omeyyades, en des circonstances plus favorables, auraient pu trouver cela drôle. Toutefois, dans les années 740, les circonstances étaient loin d'être favorables. Les troubles se répandaient rapidement. En Syrie, ils prirent la forme d'un sectarisme aux fondements de plus en plus tribaux mais, en Irak, ils puisaient à une source encore plus menaçante. Des fantômes encore non exorcisés, malgré presque un siècle de domination

omeyyade, ressurgissaient des brumes souvent ensanglantées du passé. En 740, le *chia*, le parti d'Ali, démontra qu'il n'avait rien perdu de son appétit pour les soulèvements voués à l'échec quand deux cents habitants de Koufa, rassemblés en soutien d'un des arrière-petits-fils de Ali et convaincus d'avoir encore la faveur de Dieu, se lancèrent contre une escouade d'assaut omeyyade dix fois plus nombreuse qu'eux. Les rebelles furent balayés sous une grêle de flèches, et le tronc décapité de l'héritier de Ali fut cloué à une croix. Des agents d'une autre famille revendiquant le nom du Prophète étaient aussi à l'œuvre, pour une action moins flamboyante mais plus efficace : accuser les Omeyyades d'être de faux musulmans et des usurpateurs. Malgré leur apparente obscurité, les Abbassides, une dynastie quouraïchite établie dans un domaine rural reculé du pays nabatéen, pouvaient se revendiquer d'un autre ancêtre véritablement précieux : Abbas lui-même, l'oncle de Mahomet. Tandis que les propagandistes murmuraient leurs promesses doucereuses d'une nouvelle aube, les fidèles se mirent à écouter ces murmures avec une attention croissante. En une telle période de crise, l'apparition sur la scène politique de tels liens de parenté avec le Prophète ne faisait-elle pas partie d'un plan divin ?

Les loyalistes omeyyades n'étaient pas les seuls à dénigrer pareille idée. Les luttes de faction sévissant dans tout le califat, il était presque inévitable que les insurgés les plus fanatiques de l'islam saisissent l'occasion pour lancer leur propre soulèvement : en effet, en 745, ce fut au tour des dissidents *kharidjit* de brandir l'étendard de la révolte. Au lieu de s'infliger un martyr inutile, une tendance marquée au sein du *chia*, le parti d'Ali, ils introduisirent dans l'action révolutionnaire leurs attributs coutumiers d'efficacité et de sauvagerie. Quelques semaines après la proclamation de leur calife, ils avaient déjà rogné une grosse partie de l'Irak. Pourtant, à dire vrai, les *kharidjit* n'auraient jamais eu l'opportunité d'instaurer cet État séparatiste s'il ne leur avait pas été servi par la plus mortelle de toutes les éruptions de violence

de la *fitna*, la sédition : une lutte de factions entre les Omeyyades eux-mêmes. L'homme qui sortit finalement vainqueur de cette querelle carnivore était un chef de guerre endurci, mais aux cheveux bouclés, parfaitement taillé pour le pouvoir : un neveu du calife Abd al-Malik, le dénommé Marwan II. En 747, il avait écrasé ses rivaux omeyyades et *kharidjit*, et fait aux uns et aux autres la démonstration du coup de sabot et de l'entêtement de la bête à laquelle on le comparait le plus souvent : le mulet. Pourtant, son triomphe était assorti d'un coût terrible. L'Irak et la Syrie étaient en ruines, et Marwan était si méprisé à Damas qu'il décampa de la terre syrienne et établit sa cour à Harran. Une nouveauté étonnante, assurément : dans un califat au bord de l'effondrement, une ville encore « ulcéreuse d'idolâtrie[524] » accédait finalement au rang de capitale de l'« adjoint du Prophète de Dieu ».

Beaucoup de musulmans auraient été horrifiés d'apprendre que l'on continuait d'adorer la Lune dans la « maison de l'islam ». Le culte de Sin paraissait presque avoir été conçu pour les révulser. Pourtant, les païens de Harran, qui avaient subi de brutales persécutions au cours des dernières années de la domination romaine, avaient trouvé leurs nouveaux maîtres si ce n'est plus tolérants, du moins plus coulants. Les chrétiens attribuèrent sournoisement la chose à la crédulité des autorités musulmanes, qui se seraient laissées abuser en considérant que les adorateurs de la Lune étaient en fait les « sabéens* » du Coran, l'un des trois peuples du Livre selon le Prophète[525]. Quelle que fût la vérité dans une histoire aussi extravagante, les Harraniens** sondaient encore l'avenir en sacrifiant des animaux pour ensuite « en examiner le foie[526] », au nez et à la barbe du calife Marwan. La persistance de telles pratiques

*Les sabéens, tels que décriés par le Coran, « se lavaient avec de l'eau », avaient les « cheveux longs » et portaient des « blouses blanches ». Ils étaient monothéistes, avaient une littérature religieuse à base d'extraits bibliques et reconnaissaient les prophètes. Les sabéens de Harran étaient mages.

**Originaires de Harran, actuelle Anatolie en Turquie. De nombreux musulmans vont en pèlerinage à Harran, sur les traces d'Abraham (voir Genèse 11:31 et 12:4-5).

dans une capitale du califat doit servir de rappel très vivace de ce que les musulmans n'étaient pas les seuls, au milieu des épreuves du temps, à tenter de sonder les intentions du Ciel. En 745, par exemple, durant la campagne dévastatrice de Marwan en Syrie, un stylite avait eu l'audace d'avertir au passage le chef de guerre que Dieu le traiterait comme il avait traité ses sujets. « Entendant cela, Marwan ordonna qu'on renverse la colonne du stylite ; il abattit le vieil homme, et le fit brûler vivant[527]. » Les califes pouvaient naturellement traiter les chrétiens avec une brutalité et un mépris qui eussent atterré un César. Pourtant, alors même que Marwan se terrait à Harran, c'était à ses risques et périls qu'il négligeait les sensibilités de ses sujets non musulmans. Les lames de fond qui déferlaient autour de lui étaient bien plus anciennes que l'islam. Toutefois, elles montaient non pas dans les bastions traditionnels du califat, en Syrie ou en Irak, mais très loin à l'est, dans la région de Khorassan*.

Les armées musulmanes opérant au-delà de l'Oxus** avaient récemment essuyé une série de revers humiliants. La stabilisation de la Transoxiane ne suffit pas à effacer la réputation d'incompétence notoire d'une cohorte de gouverneurs omeyyades. « Vous nous avez abandonnés comme des cadavres de bêtes massacrées, équarries pour le bon plaisir d'une fille au sein rond[528] », chantaient les Arabes sur le front oriental à propos d'un personnage particulièrement efféminé nommé par Damas. Pourtant, le pouvoir omeyyade était visé par une menace bien plus grave que le ressentiment de colons musulmans. À Khorassan, où de grands souverains héréditaires locaux protégeaient encore jalousement leurs prérogatives face à l'élite musulmane, et où la plupart des bourgades et des villages n'étaient pas affectés par l'islam, on aurait pu croire que l'*Iranchahr* n'était jamais tombé. Que le monde était divisé en sphères rivales du bien et du mal.

*Au nord-est de l'Iran.
** Fleuve d'Asie centrale.

Qu'un grand monarque était un défenseur de la vérité, ou alors n'était rien. Et que celui qui rompait son serment scellerait la ruine de son royaume : ainsi avait-on coutume de penser dans les provinces orientales de l'Iran. Le résultat fut que, le pouvoir omeyyade entamant son implosion, les remous de la rébellion se firent sentir très au-delà du Croissant fertile. En 745, alors que les dissidents *kharidjit* lançaient leur dernière insurrection, un mystérieux prophète fit son apparition à Khorassan. Vêtu entièrement de vert, brandissant un livre de révélations écrit en persan, et se proclamant familier des voies détournées du Ciel, Bihafarid était un révolutionnaire tout droit sorti, semblait-il, des brumes obsédantes du passé iranien. Ayant péri, puis s'étant relevé, à ce que proclamaient ses disciples, il annonça sa mission en des termes qui rejetaient ouvertement toutes les prétentions de Mahomet : « Ô peuple, je suis Bihafarid, le Messager de Dieu[529] ! »

Évidemment, cela ne pouvait durer. Le pouvoir musulman, en dépit des espoirs des multitudes de paysans qui se rallièrent avec ferveur à la bannière de Bihafarid, n'était pas si facile à renverser. En 749, le prophète autoproclamé fut arrêté, enchaîné et pendu dans une mosquée voisine. Même si pareille réflexion les avait atterrés, ses bourreaux n'étaient pas complètement à l'opposé de l'homme qu'ils venaient de mettre à mort. Les meurtriers de Bihafarid étaient eux-mêmes les disciples d'un insurgé surgi brusquement aux confins de l'ancien *Iranchahr*, et non sans charisme prétendait être un agent de Dieu. « Père d'un musulman », comme il s'appelait lui-même, un pseudonyme à l'évidence fait pour ne rien révéler. Sa force de séduction était en partie celle d'un homme qui s'avançait masqué. « La connaissance de mes actes vous fera plus de bien, ainsi qu'il le formulait avec un sens consommé du mystère, que la connaissance de mes origines[530]. » Qu'il ait été arabe ou iranien, aristocrate ou ancien esclave, une chose au moins est certaine : il fut puissamment secondé dans ses prédications par le même maelstrom d'aspirations ardentes

et d'attentes qui avaient inspiré Bihafarid. Aux franges les plus orientales du califat, les fois religieuses n'étaient pas aisées à contrôler. Il en avait toujours été ainsi dans les régions frontalières. Il n'était donc guère étonnant que les musulmans de la région de Khorassan, si éloignés des oulémas qui dressaient des barrières autour de leur pratique religieuse, trahissent l'influence de croyances bien plus anciennes que la *Sounna*. S'il ne se vêtit pas de vert comme Bihafarid, à l'été 747, quand il se déclara en rébellion ouverte contre Marwan, Abou Mouslim al-Khourassani* déploya une bannière teinte d'une couleur uniforme : le noir. Qu'il l'ait fait dans un village situé aux abords de Merv, où Yazdgard le fugitif avait été assassiné, ne suggérait nullement une nostalgie envers la maison de Sassan. Pourtant, pour les Iraniens, ses prédications auraient pu réveiller des souvenirs de la monarchie déchue. La cause qu'il défendait était celle d'une seule famille, choisie par Dieu pour gouverner le monde. Et si la marque de revendication d'un tel statut était la possession non pas d'un *farr*, une marque selon la culture perse de sa divine élection, mais d'une lignée susceptible de remonter jusqu'à l'oncle du Prophète, dans un empire islamique, cela promettait d'être une qualification suffisante. Comme tant d'autres rebelles rompus au subterfuge et à l'insurrection, Abou Mouslim était un agent des Abbassides. En soulevant l'Orient pour leur cause, il avait réussi à fusionner le passé et l'avenir, l'Iranien avec l'Arabe, le Sassanide avec l'islamique. Cela devait se révéler une combinaison d'une puissance confondante, et qui scellerait la ruine des Omeyyades.

Les flammes de la rébellion se propagèrent vers l'Occident depuis Khorassan avec une telle rapidité et une telle violence que Marwan fut mortellement pris au dépourvu. Entre le printemps et l'été 749, les forces abbassides s'étaient emparées de tout l'Iran.

*Général abbasside né en 718-719, mort en 755.

En août, elles franchissaient l'Euphrate. En septembre, elles étaient dans Koufa. Le 28 novembre, dans la mosquée même où Ali avait été mis à mort, un Abbasside était publiquement proclamé calife. Marwan n'avait d'autre choix que de s'attaquer frontalement à cette provocation. Au lieu d'attendre de rassembler le plein effectif de ses combattants les plus chevronnés, il décida plutôt de composer une armée de fortune avec les unités déjà disponibles à Harran et les conduisit au-devant du prétendant. Le 25 janvier 750, sur les rives d'un affluent du Tigre, le Grand Zab, il repéra les étendards noirs des Abbassides, avança et fondit sur les rebelles. L'issue fut calamiteuse pour son armée, qui fut anéantie. Toujours aussi inflexible face à un tel désastre, l'infatigable Marwan s'enfuit du champ de bataille et, avec l'énergie du désespoir, tenta de lever des troupes supplémentaires, mais n'en trouva nulle part. Dans sa chevauchée éperdue, il passa devant Damas, la capitale qu'il avait abandonnée, et Jérusalem, la ville qui pouvait maintenant se moquer de la grandeur perdue de sa dynastie, et poursuivit sa route en Égypte. Là, dans la touffeur de l'été, il finit par être encerclé par ses poursuivants. Sa tête, ornée de la frise de ses cheveux bouclés, fut expédiée à son remplaçant sur le trône des califes. On donna sa langue à manger à un chat.

Les membres de la famille de Marwan furent eux aussi systématiquement pourchassés. Les escouades de la mort furent d'une sinistre efficacité. De toute la progéniture omeyyade, le seul à échapper à la capture fut un petit-fils du malheureux Hichâm, qui s'enfuit en Espagne, où il s'installa avec le titre d'*émir*. Pour le reste, la dynastie fondatrice de l'islam avait cessé d'exister. Le dernier misérable groupe de survivants, traînés devant le calife abbasside, furent taillés en pièces, leurs corps couchés côte à côte, couverts d'un tapis pour servir de table de banquet pour les hôtes de marque : « Et ceux qui étaient présents sur les lieux, disait-on, mangeaient accompagnés du râle d'agonie qui s'échappait de la gorge des victimes mourantes. »

Une telle atrocité tient lieu d'épilogue macabre à une révolution sans égale, qui se manifesta dans des pages de révélations divines, des systèmes juridiques complexes, des édifices d'une beauté incomparable, des villes entières, des empires planétaires en devenir, la transformation radicale de toutes sortes d'habitudes de pensée. Au sens le plus littéral et le plus sanglant, le massacre des Omeyyades servit d'illustration à ce qui avait été, pendant cinq siècles ou davantage, le thème suprême de l'époque : l'avènement d'un nouvel ordre sur les ruines de l'ancien.

Notes

1. D'après une lettre de Siméon de Beth Arsham, découverte et citée dans Shahid, 1971, p. 47.
2. *Ibid.*, p. 57.
3. *Chronicon ad Annum Christi 1234 Pertinens*, 1 237.
4. D'après un poème écrit dans le Hedjaz, la région d'Arabie où se situe La Mecque, cité par Hoyland, 2001, p. 69.
5. Théophylacte Simocatta, 4:2:2.
6. Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, 1:6.
7. Ibn Hichâm, *La Biographie du prophète*, p. 629.
8. *Ibid.*, p. 105.
9. Coran, 96:1-5.
10. Ibn Hichâm, p. 106.
11. Coran, 6:102.
12. Coran, 15:92
13. Coran, 1:1.
14. Coran, 33:40.
15. Ibn Hichâm, p. 155.
16. Les Qouraïch sont souvent appelés simplement Qouraïch, sans article défini, pour refléter la graphie arabe, qui ne mentionne jamais de al-Qouraïch.
17. Coran, 89:20.
18. Coran, 42:30.
19. Ibn Hichâm, p. 303.
20. Waqidi, *Maghazi*, 841-842.
21. Ibn Hichâm, p. 555.
22. Extrait d'un texte syrien chrétien qui reprend une controverse entre un moine et « un homme des Arabes ».
23. Al-Jahiz, cité par Robinson, p. 88.
24. Coran, 33:21.
25. Ibn Qutayba, *Le Traité des Divergences du Hadit*, p. 217.
26. *Al-Adab al-Mufrad al-Bukhari*, 6 112.
27. Coran, 16:89.
28. *Ibid.*, 29:51.
29. *Ibid.*, 16:88.
30. Ou cinq, si l'on doit comptabiliser un vers qui fait allusion à un messager, appelé « Ahmad » (Coran, 61:6).
31. Coran, 3 164.
32. Al-Tahawi, cité par Watt, *Islamic Creeds : A Selection*, p. 48.
33. Cité par Wilson, *God's Funeral*, p. 1.
34. Le grand théologien allemand de la première moitié du XIXe siècle, Wilhelm M. L. de Wette, cité par Friedman, p. 25.
35. Ernest Renan, « Mahomet et les origines de l'islamisme », cité par Maxime Rodinson, « La vie de Mahomet et le problème sociologique des origines de l'islam », *Diogène*, 20 (1957), p. 59. Claude Gilliot, Muhammad, le Coran et les « contraintes de l'histoire », p. 3.
36. Schacht, « Classicisme, traditionalisme et ankylose dans la loi religieuse de l'islam », p. 142.
37. *Ibid.*, 1950, p. 149.
38. *Ibid.*, 1949, p. 147.

39. Rahman, *Islamic Methodology in History*, p. 70.
40. Coran, 8:9.
41. Ibn Hichâm, p. 303.
42. Rahman, p. 70-71.
43. Voir par exemple Gabriel, p. 94.
44. Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, p. 25.
45. Voir Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, p. 226-230 : un travail de détective particulièrement brillant. Ce fragment de papyrus correspond au Texte 71 dans Grohmann, *Arabic Papyri from Hirbet el-Mird*.
46. Coran, 8:41. Il évoque la bataille sans nom livrée « le jour de *furqan* », ou de la « délivrance », dont nous savons grâce au verset 2 181 qu'il se situe pendant le Ramadan.
47. Cette unique mention figure dans le Coran, 3 123.
48. Ibn Ishaq est un des nombreux auteurs que nous ne connaissons qu'à travers la réécriture de ses textes par des auteurs plus tardifs. Il en est un autre, Malik ibn Anas, un juriste surnommé « La Preuve de la Communauté », une formule quelque peu optimiste.
49. Robinson, *Islamic Historiography*, p. 51.
50. Cependant, à cet égard, voir Nevo et Kren.
51. *Doctrina Iacobi*, 5:16.
52. Sur plus de quatre cents inscriptions privées prélevées dans le désert du Néguev, dans le sud de la Palestine, gravées au VIIIe siècle de notre ère, onze seulement mentionnent Mahomet nommément. Voir Donner.
53. Ibn Hichâm, p. 691.
54. Peters, « The quest of the historical Muhammad », p. 292.
55. Pour ces théories, voir les ouvrages de Wansbrough, Luxenberg et Ohlig.
56. L'exemple paradigmatique des problèmes auxquels peuvent être confrontés les révisionnistes musulmans se traduit par la série d'infortunes que connut un universitaire égyptien, Nasr Hamid Abou Zeïd, quand il publia une lecture du Coran en tant qu'œuvre littéraire qui avait évolué avec le temps. Son livre provoqua une tempête d'indignation, et entraîna sa condamnation en tant qu'apostat, son divorce d'avec sa femme fut prononcé en raison de délit, puis il fut contraint de fuir en exil. Dans un récit bref mais suggestif, où Abou Zeïd expose sa conception de son statut intellectuel, voir son livre, *Reformation of Islamic Thought*, p. 53-59. Toutefois, il ne fut pas défenestré, destin subi par le malheureux historien arabe israélien Suliman Bashear pour avoir enseigné que l'islam s'était développé en tant que religion dans le contexte historique du judaïsme et du christianisme, et non à la suite d'une révélation reçue par un prophète.
57. Muhammad Sven Kalisch, voir http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_nr-812/i.html.
58. Manzoor, « Method against truth: Orientalism and Qur'anic studies », p. 34.
59. Al-Azami, *The History of the Qur'anic Text, from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, p. 341. Aspect intéressant, quand c'est la Bible qui se trouve dans le collimateur de chercheurs partisans d'une relecture, le bon professeur devient soudainement un partisan fervent d'une réflexion empreinte de scepticisme. Il ne doute certainement jamais du droit des musulmans à déconstruire les saintes écritures juives et chrétiennes.
60. La biographie la plus largement lue par les non-musulmans est probablement celle de Karen Armstrong, qui est à son tour une réécriture des biographies antérieures de Rodinson et Watt. Chose remarquable, pour un livre écrit par un auteur qui a écrit abondamment sur la grande tradition de la recherche biblique, il ne mentionne même pas la nature problématique des sources concernant la vie de Mahomet. Parmi d'éminents chercheurs qui considèrent encore la tradition musulmane comme une preuve historique acceptable, Hugh Kennedy reste très nettement le plus accessible.

61. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, p. 2.
62. Neuwirth, « Qur'an and history – a disputed relationship: some reflections on Qur'anic history and history in the Qur'an », p. 1. Voir aussi l'aveu sans détour de Donner: « Ceux d'entre nous qui étudient les origines de l'islam doivent collectivement admettre que nous demeurons tout simplement dans l'ignorance de certains éléments relatifs au Coran – des aspects si élémentaires que leur connaissance est d'ordinaire considérée comme acquise par les chercheurs traitant d'autres textes » (in Reynolds, p. 29).
63. Pour un avant-goût de la palette des opinions proposées, le lecteur intéressé pourrait essayer d'explorer un échantillon des points de vue sidérants sur l'authenticité des *isnâd* que l'on trouve dans al-Azami (1985), Motzki (2002) et Cook (1981). Pour une évaluation de ces trois études, et bien d'autres, voir Berg (2000), dont l'analyse du « débat des *isnâd* » tout entier m'a été particulièrement utile pour la rédaction de ce chapitre. Bien que Berg n'emploie pas véritablement le terme de « schisme », il considère la position universitaire sur le premier islam comme très divisée. « Qu'elle soit motivée par la nécessité de parvenir à des résultats positifs ou par le désir de sophistication méthodologique et théorique, nous demeurons face à deux modèles très différents, qui s'excluent mutuellement, et, pour l'observateur extérieur, presque tout aussi plausibles l'un que l'autre, des origines de l'islam », écrit-il. « Dès lors, toute conclusion que l'on en tirera sera un produit de ces hypothèses sous-jacentes » (p. 226).
64. Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, p. 7.
65. Il existe trois mentions de Gabriel dans le Coran, dont deux dans Coran, 2:97-98. L'avertissement des deux épouses échangeant des commérages, selon qui Gabriel est prêt à intervenir aux côtés du Prophète, apparaît dans le Coran, 66:4.
66. Jean, 1:1.
67. *Sahih Boukhari*, 1:1:2. Le *hadith* est attribué à Aïcha, l'épouse favorite de Mahomet. On s'y remémore le Prophète décrivant l'expérience de la révélation « comme le tintement d'une cloche. Cette forme d'inspiration est la plus pénible de toutes ».
68. Voir, par exemple, Matthieu, 20. De manière générale, il existe des parallèles marquants entre le récit coranique de la vie de Marie et divers écrits apocryphes chrétiens. Pour plus d'informations, voir Horn. Suleiman Mourad, dans un essai très fécond, a pu avancer de façon convaincante que la légende chrétienne du palmier qui alimente Marie enceinte dérivait elle-même du mythe grec d'Apollon et Artémis, dont la mère, Leto, fut nourrie de la même manière par un palmier.
69. Deux versets, Coran, 7 157 et 29:48, servent à invoquer la théorie de l'illettrisme de Mahomet. Le verset 7 157 l'appelle *oummi*: un mot que l'on traduit conventionnellement par « illettré », mais qui peut aussi vouloir dire « manquant d'instruction religieuse », au sens où il n'est ni juif ni chrétien. Un autre fait ajoute à l'incertitude, puisque le Coran est souvent qualifié de *kitab*, le livre, alors qu'aux versets 25:4 à 6, on laisse entendre que Mahomet savait bel et bien lire. Autre aspect encore plus suggestif, Ibn Hichâm reprend des indications qui impliquent que Mahomet était non seulement incapable de lire, mais aussi d'écrire.
70. Le mot lui-même vient du Coran – mais l'usage qu'en font les exégètes musulmans probablement pas.
71. PERF 558 – « PERF » étant l'abréviation standard pour "Archduke Rainer Collection". Voir Grohmann et Jones, « The dotting of a script and the dating of an era: The strange neglect of PERF 558 ». Une transcription intégrale de PERF

558 peut être consultée à http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Papyri/PERF558.html. Un second document, P Berol 15002, nous donne aussi cette date du « vingt-deux », mais il est fragmentaire.

72. Le traitement de la Perse par les historiens musulmans, qui semble en effet préserver des traditions natives authentiques, constitue une exception partielle. Voir Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 39.
73. Averil Cameron, *in* Bowersock, Brown et Grabar, *Late Antiquity : A Guide to the Postclassical World*, p. 16.
74. *Lettre de Tansar*, p. 64.
75. *Ibid.*
76. Théophylacte Simocatta, *Histoires*, 4:4:8.
77. *Ibid.*, 29:8.
78. Agathias, *Histoires, Guerres et Malheurs du Temps sous Justinien*, 2:26:3.
79. Extrait de *The Book of the Deeds of Ardashir* (*La Geste d'Ardachir fils de Pâbag*, éd. A. Die, 2003), cité par Stoneman, p. 41.
80. *Ibid.*, p. 42.
81. Hérodien, *Histoire des empereurs romains de Marc-Aurèle à Gordien III*, 6:2:2.
82. Ammien Marcellin, *Histoire de Rome*, 22:12:2.
83. Ammien Marcellin, *ibid.*, 24:8:3.
84. Procope de Césarée, *Des édifices de Justinien*, 3:3:10.
85. Ammien Marcellin, *ibid.*, 24:6:3.
86. Théophane le confesseur, *Chronique*, p. 26. La description est celle des jardins de Khosrô II à Dastagerd, mais elle se serait certainement appliquée au grand parc de Ctésiphon.
87. *Ibid.*
88. Genèse, 2:8.
89. Daniel, 7:3. Le Livre de Daniel est daté, selon la convention, du milieu du IIe siècle av. J.-C., quelque quatre cents ans après la période où Daniel lui-même était supposé avoir vécu.
90. *Ibid.*, 7:18.
91. Dion Cassius, *Histoire romaine*, 68:30.
92. Jérémie, 51:7.
93. *Ibid.*, 51:37.
94. Procope de Césarée, *Guerres de Justinien*, 2:13:13.
95. Pour l'assimilation des rituels harraniens, tels que décrits par les sources chrétiennes et musulmanes, à la fête religieuse d'*akitou*, voir Green, p. 156-157.
96. *Lettre de Jérémie*, 71.
97. Berose le Chaldéen, *The Babyloniaca of Berosus*, p. 20-21.
98. Ammien Marcellin, 23:6:25.
99. Genèse, 11:28. Les traditions musulmanes et certaines traditions juives associent Ur à Urfa, l'ancienne cité d'Édesse, non loin de Harran. Cette attribution semble en partie fondée, du fait qu'Abraham reçut sa première révélation de Dieu non à Ur, mais à « Haran », qui désignait presque certainement Harran. Toutefois, la plupart des chercheurs s'accordent à penser que l'Ur mentionnée dans la Genèse était la ville antique du même nom en Chaldée, au sud de la Mésopotamie. Celle-ci connut sa dernière période de prospérité en tant que centre culturel majeur durant la première moitié du VIe siècle avant notre ère, sous la monarchie babylonienne – précisément quand les Judéens étaient en exil à Babylone et quand le Livre de la Genèse atteignait sa forme finale. C'est pourquoi le désir des exilés de relier leur ancêtre à un lieu originel d'une grande sophistication explique probablement l'association d'Abraham avec une ville spécifiquement décrite dans la Genèse (11:28) comme l'« Ur des Chaldéens ». Certes, cela laisse fortement entendre qu'Abraham lui-même était un personnage plus mythique qu'historique, ce qui correspond plus ou moins au consensus actuel chez les universitaires. Ce n'est peut-être pas une entière coïncidence que les doutes au sujet de l'historicité d'Abraham aient accédé au courant dominant de la pensée universitaire dans les années soixante-dix – précisément l'époque où ce que la tradition musulmane avait à dire des origines de l'islam faisait l'objet d'un scepticisme croissant dans les cercles savants.

100. *Ibid.*, 12:1-2.
101. *Ibid.*, 17:8.
102. *Ibid.*, 17:5.
103. *Lettre de Tansar*, p. 64. L'allusion se réfère à la Perse proprement dite, mais le grand marché de Perse se situe à Ctésiphon, non en Iran.
104. Genèse, 17:10.
105. Exode, 20:4.
106. b. Berakhot 8b. Les citations du Talmud sont souvent précédées d'une des deux lettres « b » ou « y », qui indiquent si elles proviennent du *Bavli*, le Talmud de Babylone, ou du *Yerushalmi*, le Talmud de Jérusalem.
107. b. Avoda Zara, 16a.
108. Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, 9:18. Cette phrase et une citation d'un livre par ailleurs disparu intitulé *Au sujet des Juifs d'Assyrie*, d'un historien juif du IIe siècle av. J.-C., Eupolème.
109. Exode Rabba, 15:21.
110. b. Sanhedrin 98a.
111. Genèse Rabba, 42:4.
112. b. Yebamot 20a.
113. b. Berakhot 58a.
114. b. Ketoubot 111b.
115. b. Shabbat 30b.
116. Nombres Rabba 14:10.
117. Voir Marcel Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'empire romain (133-425)*, p. 196.
118. b. Gittin 57a. Dans le Talmud, les références à Jésus sont notoirement elliptiques et énigmatiques, et, pour des raisons compréhensibles, les exégètes, tant chrétiens que juifs, ont pris soin de les négliger. Pour une étude captivante et convaincante, voir le récent ouvrage de Peter Schäfer, qui démontre que « les récits [essentiellement] babyloniens relatifs à Jésus et à sa famille apparaissent résolument comme des anti-récits hautement sophistiqués, face à ceux de la vie et de la mort de Jésus dans les Évangiles », p. 8.
119. *Numeri Rabba* 14:10.
120. Avoda Zara 2a.
121. Properce, *Élégies*, 3:22:21.
122. Aristides, *Éloges grecs de Rome*, 26:59 et 99.
123. Cicéron, http ://classics.mit.edu/Cicero/cic.man.html, p. 17.
124. Publilius Optatianus Porfirius, *Carmen*, 4, vers 6. Le poème fut composé pour célébrer la fondation de Constantinople, et suggère clairement que le statut de la nouvelle cité en rivale de Rome était manifeste dès le tout début.
125. Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, 3:54.
126. Zosime, *Histoire Nouvelle*, 1:58:4.
127. Zosime, *ibid.*, 2:35:2.
128. Corippe, *Éloge de Justin II, Livre IV*, 3 244.
129. *L'Oracle de Baalbek*, vers 166.
130. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 14:2.
131. *Ibid.*, *Des édifices de Justinien*, 3:3:10., 2:6:6.

132. Ceci émane de Procope (*Histoire secrète*, 30:21-23), qui entretenait, il faut en convenir, une hostilité cachée presque fanatique envers Justinien. Néanmoins, même si certains détails des changements introduits dans le protocole de la cour ont pu être exagérés, la dérive vers une solennité croissante est irréfutable.
133. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 8:27.
134. *Ibid.*, 8:24.
135. *Novels* 43.
136. Jean le Lydien, *Des magistratures de l'État romain*, 3:44.
137. Un décret de Théodose II (r. 408-450), cité par Kelly, p. 187.
138. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 7:10.
139. Le chiffre le plus bas dont nous disposons, l'estimation de Procope, de 30000 victimes, est effrayante. Tous les historiens antiques exagéraient le nombre des pertes dans ces batailles, mais le massacre de l'Hippodrome provoqua sans aucun doute un nombre de décès énorme.
140. Jean le Lydien, *Des magistratures de l'État romain* (milieu du VI^e^ s.), 3:70.
141. Novels, 72, 538.
142. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 1:14:52.
143. *Ibid.*, *Des édifices*, 2:1:11.
144. La question de savoir si Procope a exagéré l'ampleur des contributions de Justinien aux fortifications de Dara est controversée. Voir Croke et Crow, « Procopius and Dara ».
145. Isaïe, 40:15.
146. Isaïe, 40:15.
147. Genèse, 22:18.
148. *Tractate Paschale* 8. Le rabbin lui-même, Éléazar ben Pedat, était né en Terre sainte.
149. Ambrosiaster, un commentateur des lettres de Paul de Tarse, a longtemps été confondu avec saint Ambroise. Cité par Cohen, p. 159.
150. b. Kiddushin 70b.
151. Galates, 3:28.
152. *Ibid.*, 3:25-26.
153. Le premier usage connu de la formule « Ancien Testament » se trouvait dans les écrits de Méliton de Sardes (*c.* 180), et celle de « Nouveau Testament » dans *Contre les hérésies* (4:91) d'Irénée, texte datant à peu près de la même époque.
154. Jean, 14:6.
155. Matthieu, 28:19. Voir aussi Corinthiens II, 13:13.
156. Actes, 2:2.
157. Corinthiens I, 12:13.
158. Épître à Diognète (a):5.
159. Ignace d'Antioche, *Épître aux Éphésiens*, 6.
160. Matthieu, 19:21.
161. *Ibid.*, 7:15.
162. Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*.
163. *Ibid.*
164. Romains, 15:19.
165. Matthieu, 5:18.
166. Tertullien, *Contre Praxeas*, 2.
167. Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, 1:8:1.
168. Quant à la valeur attribuée aux récits des témoins tant par les premiers auteurs chrétiens que par les historiens classiques, et quant aux soupçons concomitants sur les preuves écrites, voir Alexander (« The living voice: Scepticism towards the written word in early Christian and in Graeco-Roman texts ») et Byrskog, *Story as History, History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*. Malheureusement, la question de savoir si les Évangiles canoniques préservent bel et bien les récits des témoins ne peut être traitée en une simple note de bas de page.

169. Voir Origène, *Homilies on Luke*, 1:1. Toutefois, aucune trace de l'Évangile de Basilidès n'a survécu, donc, pour avoir une notion de ce qu'il pouvait contenir, nous sommes entièrement dépendants des rapports de ses ennemis.
170. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, 1:24:4.
171. Origène, *Homilies on Luke*, 1:1.
172. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, 7106:4.
173. Justin de Naplouse, *Dialogue de saint Justin avec le Juif Tryphon*, 47.
174. T. Hul. 2:24.
175. Jean, 3:7.
176. Alan Segal, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, p. 1, prête à cette métaphore une coloration plus biblique: « Comme Jacob et Esaü, les fils jumeaux d'Isaac et de Rebecca, les deux religions se combattirent dans la matrice. » Voir aussi, pour une formulation plus radicale de la même métaphore, Boyarin, 2004, p. 5: « Le judaïsme n'est pas la "mère" du christianisme; ils sont jumeaux, frères siamois. » Comme pour tant d'autres aspects de l'histoire des religions antiques, la question de savoir quand le judaïsme et le christianisme se « sont séparés » a connu une révolution au cours des dernières décennies. Selon les termes de Carleton Paget, cela constitue « l'évolution la plus récente dans la discussion des relations judéo-chrétiennes » (p. 18). La lecture de Carleton Paget est la plus nuancée de la recherche récente (p. 1-39).
177. Voir Becker, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, p. 380.
178. Voir Rouwhorst, « Jewish liturgical traditions in early Syriac christianity », p. 81-82.
179. Voir Weitzman, *The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction*. D'autres affirment que la traduction fut exécutée par des Juifs qui avaient déjà été baptisés.
180. Eusèbe de Césarée, *Histoire de l'Église*, 3:27. En fait, Paul ne prônait pas l'abandon de la Torah par les convertis juifs, mais ce fut rarement relevé, tant par Gentils christianisés qui l'admiraient que par les Juifs chrétiens qui le considéraient souvent avec suspicion.
181. D'après une inscription sur une coupe de malédiction persane, citée par Levene, « "... and by the Name of Jesus...": An unpublished magic bowl in Jewish aramaic », p. 290.
182. Ignace d'Antioche, *Épître aux Magnésiens*, 10:3.
183. La cité fut brièvement perdue en 241, après être tombée entre les mains d'Ardachir, mais fut reprise deux ans plus tard.
184. D'après une inscription d'un certain Demeas, qui, selon ses propres termes, abattit « l'image trompeuse du démon Artémis ». Cité par Foss, 1979, p. 32.
185. Jacques de Saroug, cité par Griffith, « Christian Lord and the Arabic Qur'an: The "Companions of the Cave" in *Surat al-Kahf* and in Syriac Christian Tradition », 2008, p. 123.
186. Daniel, 7:7.
187. *Ibid.*, 7:19.
188. Lactance, *De la mort des persécuteurs*, 44:5.
189. Daniel, 7:11.
190. Isidore de Péluse, *Letters*, p. 224.
191. *Code théodosien*, 16:12:16.
192. Ignace d'Antioche, *Épître aux Magnésiens*, 10:1. Voir aussi *Épître aux Philadelphiens*, 6:1.

193. Extrait d'une lettre écrite par Constantin adressée à Arius et à son évêque. Elle est citée par Eusèbe de Césarée dans sa *Vie de Constantin*, 2:71.
194. Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, 3:10.
195. Comme toujours avec les néologismes chrétiens, Tertullien semble avoir été le premier à employer le mot *religio* d'une manière analogue à notre mot « religion ». Voir Sachot, « Comment le christianisme est-il devenu religion? », p. 111-116.
196. Lactance, *Divinae Institutiones*, 4:28.
197. *Code théodosien*, 16:10:12.
198. Socrate le Scolastique, *Histoire ecclésiastique*, 7:29.
199. *Acta Martyrum et Sanctorum*, vol. II, p. 149.
200. Cette phrase fut ajoutée dans les années 470 par le Patriarche d'Antioche à la formule « le Tout-Puissant, l'Immortel ». Voir Brown, 2003, p. 119.
201. Barhadbeshabba de Helwan.
202. Jean Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, p. 228.
203. Il s'agit d'Athanassiadi (1999, p. 342-347) qui affirme (de façon convaincante) qu'un évêque élut domicile dans cette villa.
204. Paul le Silentiaire, *Description de Sainte-Sophie de Constantinople.*
205. Procope de Césarée, *Des Édifices*, 1:27.
206. *Ibid.*, 1:30.
207. Paul le Silentiaire, p. 144.
208. *Aphotegmes des pères du désert*, Joseph de Panephysis.
209. *Sagesse des pères du désert.*
210. Vie de saint Sabas, 8:92, dans *Three Byzantine Saints.*
211. *Sur la déesse syrienne*, Lucien, 28, cité par Frankfurter, p. 178.
212. *Vie de Daniel le Stylite*, 54, dans *Three Byzantine Saints.*
213. Exode, 1:7.
214. *Ibid.*, 1:14.
215. *Ibid.*, 3:2.
216. *Ibid.*, 3:7-8.
217. *Hégire*, p. 8.
218. Procope de Césarée, *Des Édifices*, Livre V, chap. VIII.
219. *Ibid.*, Livre V, chap. VI.
220. Micah, 3:12. Pour l'évolution de la formule « mont du Temple », voir Goodblatt, p. 193-203.
221. Toutefois, l'anecdote semble douteuse, tant elle est tardive, du IX^e ou du X^e siècle.
222. Jérôme, *Sur Sophonie*, 1:16.
223. Tanhuma au Lévitique (Quedochim 10).
224. b. Yoma, 54b.
225. Extrait d'un hymne juif du VI^e siècle, cité par Weinberger, p. 34.
226. Voir Ab Isda de Tyr (cité dans Crown, p. 457), pour la formulation classique. Cette phrase remonte au moins au IV^e siècle: des archéologues au mont Garizim l'ont trouvée sur un grand nombre d'inscriptions. Voir Sivan, *Palestine in Late Antiquity*, 2008, p. 119.
227. Cité dans Crown, Pummer et Tal, *A Companion to Samaritan Studies*, p. 161.
228. Pour la possible influence des idées samaritaines de « soumissions » à Dieu sur le premier islam, voir Crone et Cook, p. 19, ainsi que Crown, Pummer et Tal, *A Companion to Samaritan Studies*, p. 21.
229. Précisément, les rabbins Judah bar Pazzi et Ammi. Voir *Avoda Zara* 5:4 (IIIa).
230. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 11.
231. Genèse, 19:28.
232. Cyrille de Jérusalem, « Prologue des catéchèses », 10. À l'époque où il prononçait cette leçon, Cyrille ne serait nommé au poste d'évêque que deux ou trois ans plus tard.

233. *Ibid.*, « Catéchèses baptismales », 4:36.
234. Théodoret de Cyr, *Résumé des fables hérétiques, en cinq livres.*
235. Jérôme, *Lettres*, 112:12. Il convient de souligner ici qu'aucun rabbin ne serait en désaccord.
236. Jérôme, *Commentaire sur Isaïe*, 40:9, cité par de Blois, 2002, p. 15.
237. Épiphane de Chypre, *The Panarion of Epiphanius, Bishop of Salamis*, 30:1:3.
238. *Ibid.*, 30:1:2.
239. À propos de la forte probabilité de l'existence de villages de juifs chrétiens dans le Golan, voir Joan Taylor, *Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins*, p. 39-41. L'autre question plus vaste concerne le degré de fiabilité des preuves de survie d'une forme distinctement juive de christianisme aux VI^e et VII^e siècles. Un essai majeur de Pines, en 1968, affirmant qu'il en existait des preuves très tardives, jusqu'au X^e siècle, fut matière à controverse, mais pour citer Gager (« Did Jewish Christians See the Rise of Islam? », p. 365), l'histoire « lui a donné raison, fût-ce avec quelques amodiations ».
240. Cité par Strugnell, « Notes on the Text and Transmission of the Apocryphal Psalms 151, 154 (= Syr. II) and 155 (= Syr. III) », p. 258, d'après une lettre écrite par le patriarche nestorien Timothée I^er in 786. Comme le démontre le reste de l'article de Strugnell, il existe des preuves irréfutables, d'après des manuscrits syriaques, de découvertes encore antérieures à ce qui est devenu les manuscrits de la mer Morte. Les Juifs du Moyen-Âge avaient aussi connaissance d'au moins un de ceux-ci, intitulé le « Document de Damas », à en juger par la découverte à la fin du XIX^e siècle de deux exemplaires de ce « Document de Damas » dans le quartier juif du Caire.
241. Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, II, 4.
242. Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques*, 4 533.
243. Genèse, 19:22.
244. Extrait d'une lettre de Constantin aux évêques de Palestine, citée par Eusèbe de Césarée dans sa *Vie de Constantin*, 3:53. L'assimilation des trois anges qui rendirent visite à Abraham aux éléments constitutifs de la Trinité avait été proposée une première fois au II^e siècle.
245. Opinion d'un chrétien de la fin du VI^e siècle qui vécut en Mésopotamie. Cité par Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, p. 25.
246. *Ibid.*, 14:4:1.
247. Abîd ibn al-Abras, cité par Hoyland, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, p. 121-122.
248. Sur la question de savoir si les Thamoud étaient bien une confédération, et non, comme on l'affirme parfois, une simple tribu, voir Bowersock, 1983, p. 97-98, et Graf et O'Connor, p. 65-66.
249. Ce terme apparaît sur un temple du II^e siècle de notre ère, à Ruwwafa, un site reculé d'Arabie occidentale, où existe une inscription gravée en grec et en nabatéen. Voir Milik pour la traduction de *sirkat* en « confédération ».
250. Cette dérivation n'a été que récemment reconnue, grâce à de nouveaux éléments de preuve épigraphiques. Voir Graf et O'Connor.
251. Josué le Stylite, *Chronique*, p. 66.
252. Cité dans *Cambridge History of Iran*, p. 597.
253. Cyrille de Scythopolis, *Les Moines d'Orient, vol. III/1: Les moines de Palestine*, 24.
254. Le mot arabe semble être dérivé d'une forme grecque du latin originel. Voir Jeffrey, p. 196.
255. D'après un rapport de Nonnosus, diplomate romain dont le père et le grand-père avaient été tous deux ambassadeurs auprès de divers chefs arabes, et qui

fut envoyé lui-même par Justinien en mission en Éthiopie et dans les régions centrales et méridionales de l'actuelle Arabie. Ce que Gibbon décrit comme un « curieux extrait » de ses mémoires a été préservé par Photios Ier, Patriarche de Constantinople au IXe siècle, dans sa *Biblioteka*. L'emplacement précis du sanctuaire mentionné par Nonnosus demeure inconnu, mais les précisions qu'il fournit, malgré leur approximation, permettent clairement de comprendre que ce n'était pas La Mecque, mais un site dans le nord de l'Arabie. Voir Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, p. 197, n. 127.

256. Dusares était la forme grecque du dieu connu des Nabatéens sous le nom de Dhou l-Shara et par les Lakhmides sous celui d'Orotalt. Voir Ryckmans, *Dhu 'l-Shara*, p. 246.
257. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, 3:42.
258. Un temple du Djébel Qatouta, près de Marib, en est le meilleur exemple.
259. Pour la confusion d'Épiphane au sujet de *kaïba* et *kaaba*, voir Sourdel, p. 67.
260. Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, 26:13.
261. *Thérapeutique des maladies helléniques*, vol. I, p. 250.
262. Genèse 16:12. Voir Genèse 16:1 à 21:14.
263. Toutefois, la Bible n'assimile pas les enfants d'Ismaël aux Arabes. Pour une évocation de la manière dont les deux termes ont fini par être compris comme synonymes, voir les essais d'Eph'al et de Millar.
264. D'après *The Life of Simeon Priscus*, cité par Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, p. 154.
265. Genèse, 21:21.
266. Au sujet de « la fréquence très inhabituelle du nom d'Abraham dans le Néguev du VIe siècle », voir Nevo et Koren, p. 189.
267. Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, 6:38.
268. *Ibid.*
269. *Ibid.* Concernant la preuve d'une présence juive en Arabie septentrionale durant la période romaine, voir Hoyland, 1995, p. 93.
270. Ce titre s'appliqua aussi au dieu chrétien au lendemain de la défaite de Youssouf. Voir Nebes, « The Martyrs of Najran and the End of the Himyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century », p. 37-38.
271. Cosmas Indicopleustes, *Topographie chrétienne*, p. 113.
272. Josué le Stylite, Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, 27.
273. Jean d'Éphèse, *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, IVe partie, p. 77.
274. Jean d'Éphèse, *ibid.*, p. 74-75.
275. Isidore de Péluse, cité par Haas, p. 10.
276. *Expositio Totius Mundi et Gentium*, vers 229-230.
277. Procope de Césarée, *Histoire des guerres*, 2:23:4.
278. Jean d'Éphèse, p. 87.
279. Procope de Césarée, *Histoire des guerres*, 22:2:7.
280. En 2005, une analyse ADN de deux squelettes découverts en Allemagne a démontré de façon probante que la peste des années 540 fut provoquée par *Yersinia pestis*. Citons les scientifiques qui effectuèrent cette analyse: « L'identification de séquences ADN spécifiques d'*Y. pestis* à l'intérieur de ces deux squelettes, enterrés au cours de la seconde moitié du VIe siècle, constitue une preuve vérifiée au plan moléculaire de la présence d'*Y. pestis*, l'agent responsable de la peste, durant la première pandémie jamais constatée » (Wiechmann et Grupe, p. 48). Il vaut la peine de relever que la prévalence de la peste pendant l'hiver ainsi que durant les mois d'été et la description dans les récits de l'époque de certains symptômes laissent entendre que l'une des souches pouvait être pneumonique, la plus mortelle et la plus contagieuse de toutes.
281. Jean d'Éphèse, p. 75.

282. Procope de Césarée, *Histoire des Guerres*, 2:22:9.
283. Jean d'Éphèse, p. 95.
284. Paul Diacre, *Historia Langobardorum*, 2:4. Ce passage se réfère à une épidémie de peste en Italie, en 565.
285. Jean d'Éphèse, p. 105.
286. Michael Morony (Little, *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, p. 73) avance qu'un taux de mortalité d'un tiers est « réaliste et crédible ». Selon un article influent de Jean Durliat, tout au long des années quatre-vingt-dix, les estimations de la totalité des décès furent révisées à la baisse, mais de récentes analyses ADN ont renversé la tendance. Nous savons à présent que l'épidémie du VIe siècle fut le premier épisode de peste bubonique de l'humanité, et il est donc probable – en fait, presque certain – que son impact (sur une population privée de toute immunité) fut encore plus grand que celui de la peste noire au XIVe siècle. Les historiens en sont encore à effectuer des calculs à la lumière de ces informations.
287. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 13:28.
288. *Ibid.*, 18:30.
289. *Ibid.*, 12:27.
290. Pour une analyse captivante de la manière dont les admirateurs et les adversaires de Justinien interprétèrent des politiques identiques de l'empereur, voir Scott, « Malalas, the Secret History, and Justinian's Propaganda ».
291. Procope de Césarée, *Histoire secrète*, 12:26.
292. Matthieu, 24:27.
293. *Ibid.*, 24:7. Certaines versions omettent le mot grec *loïmoï* – « pestes » –, mais cela semble dû à une confusion en raison de sa proximité avec un mot très similaire pour « famines » – *lomoï*. La similitude de Matthieu 24:7, avec Luc 21:11 semble indiquer clairement que ces « pestes » ont toujours été présentes dans les esprits.
294. Évagre le Scolastique, *Histoire de l'Église*, 4:29.
295. Pour la discussion au sujet de la proximité de cet événement avec la première vague de peste en Égypte, qui n'aurait pas été une coïncidence, voir Keys, *Catastrophe: An Investigation into the Modern World*.
296. Agathias, *Histoires, guerres et malheurs du temps sous Justinien*, 5:11:16.
297. Ézéchiel, 38:16.
298. Flavius Josèphe, 7:7:4.
299. Jacques de Saroug, *Metrical Discourse upon Alexander*, vers 544, in *The History of Alexander the Great*. L'attribution du poème à Jacques de Saroug, mort en 521, n'est généralement plus admise. La datation la plus vraisemblable de ce poème remonte au début du VIIe siècle. Voir Stoneman, *Alexander the Great: A Life in Legend*, p. 177.
300. *Ibid.*, vers 322.
301. *Vie de Théodore de Sykéon*, 119, in *Three Byzantines Saints*.
302. Hassan ibn Thabit, cité par Conrad, « Epidemic disease in Central Syria in the late sixth century: Some new insights from the verse of Hassan ibn Thabit », p. 18, qui en défend l'authenticité de manière convaincante.
303. *Ibid.*, p. 18.
304. Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, 2:4.
305. Cité par Conrad, *ibid.*, 1994, p. 18.
306. D'après la vision d'un moine en Égypte. Cité par Kelly, *Ruling the Later Roman Empire*, p. 232.
307. Ce phénomène n'était pas propre à la seule Arabie. Dès le IIe siècle de notre ère, d'un bout à l'autre de l'empire romain, des païens interprétaient les dieux de leurs panthéons divers comme les anges d'une divinité suprême et, à la fin de

l'Antiquité, ce processus était devenu quasi universel. Pour une étude instructive, voir Crone, « The Religion of the Qur'anic Pagans : God and the Lesser Deities », p. 185-188.

308. Corippe, *Éloge de Justin*, II, p. 108.
309. Hugh Kennedy, dans une étude précieuse sur l'impact de la peste en Syrie, montre que « l'expansion des colonies de peuplement caractéristique de la plus grande partie de la Syrie rurale et urbaine aux v^e et vi^e siècles avait connu un arrêt brutal après le milieu du vi^e siècle », Little, *Plague and the End of Antiquity : The Pandemic of 541-750*, p. 95.
310. Pour l'impact de la peste sur l'agriculture dans le Sud et le Centre de la Syrie, voir Conrad, « Epidemic disease in Central Syria in the Late sixth century : Some new insights from the verse of Hassan ibn Thabit », p. 54.
311. Jean d'Éphèse, *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 81, citant Isaïe, 24:3.
312. Tabari, vol. V, p. 295.
313. Les sources relatives au règne de Bahram Chobin sont en majorité tardives et fortement mythologisées, et pourtant, il semble que sa rébellion ait bel et bien incarné des attentes messianiques. Voir l'étude novatrice de Czegledy, et une analyse supplémentaire de l'épisode chez Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire : The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, 2008, p. 397-414.
314. *The History of Theophylact Simocatta*, 3:1:10.
315. Évagre le Scolastique, *Histoire ecclésiastique*, 3:41.
316. *Chronique de Frédégaire*, 4:65.
317. *Vie de Théodore de Sykéon*, 134, in *Three Byzantine Saints*.
318. Théophylacte Simocatta, 4:8.
319. Sur les dévastations provoquées par les Perses en Anatolie, voir Foss, « The Persians in Asia Minor and the end of Antiquity ».
320. Pour l'ascendance mihranide de Chahr-Baraz, voir Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire : Some Sigillographic Evidence*, p. 11.
321. Daniel, 7:23.
322. Daniel, 7:26.
323. D'après un *piyout*, ou poème liturgique juif, daté de façon convaincante par Hagith Sivan, « From Byzantine to Persian Jerusalem : Jewish Perspectives and Jewish/Christian Polemics », de la période de l'occupation perse de Jérusalem, et cité par l'auteur p. 295.
324. Selon une source plus tardive (Hoyland, Robert G., « Sebeos, the Jews and the rise of Islam », p. 72), les autorités de la ville de Jérusalem négocièrent bel et bien une reddition, mais ce fut suivi d'émeutes, d'une révolte, et ensuite du siège de la ville. *Histoire d'Héraclius*, http://remacle.org/bloodwolf/historiens/sebeos/heraclius.htm.
325. Georges de Psidie, *De expeditione Heraclii imperatoris contra Persas libri tres*, 2106-2107.
326. *The History of Ring Vaxt'ang Gorgasali*, p. 234. Ce passage au ton biblique paraphrase Daniel, 8:5-7.
327. *Chronicon Paschale*, 725.
328. *Sebeos, the Jews and the Rise of Islam*, p. 72.
329. Théophane le Confesseur, *The Chronicle of Theophanes*, p. 324.
330. Voir Kaegi, *Heraclius : Emperor of Byzantium*, p. 174.
331. Nicéphore I^er, *Short History*, 15.
332. *Ibid.*, 17.
333. Théophane le Confesseur, *The Chronicle of Theophanes*, p. 328.
334. Maxime le Confesseur, cité par Laga, « Judaism and Jews in Maximus Confessor's works : Theoretical controversy and practical attitude », p. 187.

335. Maxime le Confesseur, *ibid.*, p. 186.
336. Daniel, 7:7.
337. Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, chap. XXXII.
338. Extrait d'un pamphlet anti-chrétien anonyme. Cité par Sizgorich, *Violence and Belief in Late Antiquity : Militant Devotion in Christianity and Islam*, p. 1-2.
339. Pour l'évolution du mot « musulman » à partir de son usage coranique d'origine, voir Donner, *Muhammad and the Believers at the Origins of Islam*, p. 57-58 et 71-72.
340. Coran, 47:4.
341. Cette suggestion puise ses racines dans des traditions encore plus anciennes que les premières biographies musulmanes du prophète. Un chroniqueur chrétien, Jacques d'Édesse, par exemple, écrivant à la fin du vii^e siècle, l'évoquait « se rendant pour négoce vers les terres de Palestine, d'Arabie et Phénicie syrienne » (cité par Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It : A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, p. 165).
342. C'est ce qu'a pu avancer de manière très radicale Günter Lüling, qui laisse entendre que les Mecquains étaient principalement chrétiens, et que le noyau originel du Coran se composait de cantiques chrétiens. Pour cette hypothèse que les Juifs s'étaient installés à La Mecque, et qu'ils avaient puissamment influencé Mahomet, voir Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*.
343. Armstrong, *Muhammed : A Western Attempt to Understand Islam*, p. 68. Cette thèse provident, par l'intermédiaire de Montgomery Watt, de Henri Lammens, historien orientaliste jésuite à l'islamophobie scabreuse.
344. Coran, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, 6:92. La tradition musulmane tient pour acquis que cette phrase se réfère à La Mecque, mais il n'y a rien dans le Coran proprement dit qui justifierait une telle supposition.
345. Voir Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, p. 6, et, pour le caractère peu plausible d'une Mecque plaque tournante commerciale, le livre entier.
346. Voir Cosmas Indicopleustes.
347. L'absence de toute mention de La Mecque chez Procope de Césarée reste la plus frappante de toutes, car dans un passage de *L'Histoire des guerres* (1:19), l'historien se livre à une étude remarquablement détaillée de la côte occidentale de l'Arabie. Cela témoigne de la portée et de la profondeur des connaissances romaines de la péninsule arabique, et de l'apparente absence d'une sphère d'influence mecquaine.
348. Coran, 48:24.
349. Ainsi que le relève Crone, *op. cit.*, p. 134, ce silence « est si frappant que des tentatives ont été faites pour y remédier ». Pour la nature artificielle de ces tentatives, voir *ibid.*, p. 134-136.
350. *The Byzantine-Arab Chronicle*, 34. La datation de la *Chronique* en 741 se fonde sur les références les plus récentes, mais Hoyland (1997, p. 426) suggère qu'elle pourrait bien être abrégée, et avance la possibilité qu'elle date en réalité de 750.
351. Voir « La lettre de Jean de Sédré », ou *Lettre du patriarche Mor Jean concernant sa discussion avec l'émir des musulmans*, memento d'une discussion au sujet des textes sacrés qui eut lieu en 644 entre le patriarche et un émir arabe, dont une traduction intégrale en anglais est reprise dans Saadi, « The Letter of John of Sedreh : A New Perspective on Nascent Islam ». Saadi la date lui-même du début du viii^e siècle. S'il a raison, sa datation plus tardive rend l'absence de toute référence au Coran encore plus frappante. Voir Reinink, « The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam ».
352. Jean Damascène, *Des Hérésies*, 769B.
353. Coran, 24:2.
354. Cité par Lester, « What is the Koran? », p. 283.

355. On trouvera une liste utile des plus anciens Corans existants, qui ne furent pas tous découverts à Sanaa, ici : http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/.
356. Convenons-en, Wansbrough, l'un des principaux défenseurs de cette thèse, restait très hésitant quand il suggéra que le Coran n'atteignit sa forme définitive que vers la fin du VIII[e] siècle. Des chercheurs de l'envergure de Gerald Hawting et Andrew Rippin soutiennent encore qu'il fallut des dizaines d'années, au moins, au texte sacré pour approcher de sa forme finale.
357. Coran, 3:7.
358. *Ibid.*, 111:3. Ce châtiment comporte un jeu de mots sur le nom d'Abou Lahab, qui signifie « homme de flamme » en arabe.
359. *Ibid.*, 50:16.
360. Pour un exposé détaillé et intellectuellement brillant sur ce point, voir *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam* par Gerald Hawting : un travail séminal qui a entraîné un changement de paradigme quant à la manière dont les chercheurs comprennent le rôle des *mouchikroun* dans le Coran.
361. Coran, 43:19.
362. *Ibid.*, 10:66.
363. *Ibid.*, 7:74.
364. *Ibid.*, 30:2 à 30:4.
365. *Ibid.*, 18:83.
366. Pour la datation et le contexte politique de l'histoire syriaque d'Alexandre, voir Reinink, « Die Enstehung der syrischen Alexanderlegende als politisch-religiöse Propagandaschrift für Herkleios' Kirchenpolitik » et *The Reign of Heraclius (610-641) : Crisis and Confrontation*.
367. « A Christian Legend Concerning Alexander », 146, in *The History of Alexander the Great*.
368. Pour une analyse détaillée des correspondances étonnamment précises entre les deux histoires, voir Van Bladel, p. 180-183. Ainsi qu'il le démontre de façon concluante, « elles relatent la même histoire, et les événements précisément dans le même ordre, en recourant aux mêmes détails » (p. 182).
369. Coran, 82:1-5.
370. *Ibid.*, 30:56. Il est sans doute assez parlant que cette phrase apparaisse comme la conclusion de la sourate qui s'ouvre sur la prophétie de Dieu annonçant que les Romains sortiront victorieux de leur guerre contre les Perses.
371. Coran, 7:34.
372. *Ibid.*, 18:26.
373. *Ibid.*, 18:13.
374. Le Coran les appelle *al-Majous*, ou mages (22:17), terme appliqué par les Grecs aux prêtres perses à partir de l'époque de Cyrus.
375. Coran, 4:136.
376. *Ibid.* 3:3.
377. *Code justinien*, 1:5:12 (été 527).
378. Coran, 9:29. La signification précise de ce verset est notoirement problématique. Pour un échantillon des diverses tentatives d'en comprendre le sens, voir Ibn Warraq, *What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary*, p. 319-386.
379. Coran, 5:82 et 9:34.
380. *Ibid.*, 5:47.
381. *Ibid.*, 5 116.
382. *Ibid.*, 4 157.
383. *Ibid.*, 6:59.
384. *Ibid.*, 87:18-19.

385. Al-Aswad bin Ya'fur, in Alan Jones, *Early Arab Poetry*, Oxford, Vol. 1, p. 148.
386. Coran, 53:19-21.
387. À l'exception d'une seule, toutes les mentions des idoles dans le Coran figurent dans le contexte de sa réécriture des histoires bibliques. L'unique allusion à la « souillure des idoles » (22:30) semble se référer au sang versé sur les autels sacrificiels, et non aux idoles en soi. Voir Crone, « The religion of the Qur'anic pagans: God and the lesser deities », p. 170-172.
388. Coran, 53:27.
389. Voir par exemple son Épître aux Colossiens, 2:18.
390. Canon 35 du concile de Laodicée.
391. Coran, 4 119 et 6 121, respectivement.
392. *Ibid.*, 4:121.
393. *Ibid.*, 80:27-31. Les récits traditionnels de l'ascension de La Mecque vers la grandeur laissent aussi entendre que la ville, plaque tournante du commerce international, devait posséder un arrière-pays agricole substantiel. L'impossibilité patente de la chose a conduit certains historiens à expliquer que ces céréales étaient importées de Syrie et d'Égypte : en l'espèce, la montagne serait donc venue à Mahomet. Voir Donner, « Mecca's food supplies and Muhammad's boycott ».
394. Coran, 6:99. La Mecque, selon la formule laconique de Donner, « est située dans une région mal adaptée à l'agriculture » (*The Early Islamic Conquests*, p. 15).
395. *Ibid.*, 56:63-64.
396. Ce poème est obscur. Un commentaire d'un exégète musulman plus tardif a cherché à en expliquer la signification : « Bard et Koutaïfa sont deux lieux, très distants l'un de l'autre. Tout se passait comme s'ils avaient été réunis grâce à la vitesse de ce chameau » ; poème et commentaire figurent dans *Six Early Arab Poets*, p. 95. Tous mes remerciements à Salam Rassi pour la traduction.
397. Coran, 3:97.
398. *Khuzistan Chronicle*, 38. Le texte est daté des années 660.
399. Coran, 3:96.
400. Coran, 3:97. Dans ce verset, *maqam* est le mot arabe pour « l'endroit ».
401. *Ibid.*, 2 125.
402. Quant à la difficulté de concilier les récits coraniques relatifs au *Mâqam Ibrahim* avec la pierre du même nom à La Mecque, voir Hawting, « The origins of the Muslim sanctuary at Mecca », une étude à laquelle ce chapitre doit beaucoup. Bien qu'il ne fasse pas lui-même allusion au sanctuaire de Mamré, il cite une tradition musulmane intrigante dans laquelle Abraham est guidé vers la maison de *Bakka* par trois êtres célestes. Comme il le relève (p. 41), « c'est une réminiscence des trois visiteurs d'Abraham dans l'histoire de la Genèse, que l'on pourrait assimiler à des anges, devant qui Abraham administra le *maqom* – qui eut lieu à Mamré, naturellement ».
403. Coran, 37133-37138.
404. *Ibid.*, 2:128.
405. Les Qouraïch, ainsi que La Mecque, Mahomet et un dénommé Majid, sont mentionnés à la dernière ligne d'un fragment de papyrus qui cite aussi pour la première fois la bataille de Badr. Son auteur datait ce fragment du milieu du VIII[e] siècle (Grohmann, *Arabic Papyri from Hirbet el-Mird*, texte 71). Un groupe d'individus, les Qrchtn, sont mentionnés dans une inscription arabe du Sud datant des années 720, et certains exégètes l'ont interprétée comme une allusion possible aux femmes qouraïchies. Toutefois cette théorie est très peu plausible, car les Qrchtn semblent avoir été des ambassadeurs en mission commerciale.
406. L'épisode est mentionné par un historien arabe du IX[e] siècle, Ibn Qoutaïba, cité par Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, p. 356. Que l'on présente Qoussaï, censé être né à La Mecque, comme ayant été installé à

la frontière palestinienne, dénote d'une ambiguïté récurrente dans les sources musulmanes.

407. Voir Margoliouth, p. 313. Il est révélateur qu'une théorie émise par des commentateurs musulmans suggère que « Qouraïch » provenait du mot arabe *taqarrouch* – « rassemblement » –, qui traduit fortement la notion de *fœderati*. Le grand érudit al-Azraqi écrivait : « On dit que les Qouraïch les ont ainsi nommés en raison de [leur] rassemblement *(tajammou)* autour de Qousaï. Dans certains dialectes, arabes, *tajammou* (réunion, rassemblement) est désigné par le mot *taqarrouch* » (p. 108 ; traduction de Salam Rassi, à qui je dois aussi la référence de Margoliouth.).
408. Voir par exemple Shahid, *op. cit.*, p. 788, à propos de la forte probabilité qu'Areathas ait parlé le syriaque.
409. Coran, 10:61.
410. Les commentateurs du Coran expliquent généralement que ces voyages d'été et d'hiver les menaient en Syrie et au Yémen. Toutefois, les explications autres ne manquent pas. Voir Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*, p. 205-211.
411. Jacques d'Édesse, 326.
412. Coran, 2 198.
413. *Ibid.*, 47:10.
414. *Zoukhrouf*, un mot qui, dans le Coran, signifiait « ornementation », a été relié de façon plausible à *zograpsos* – un mot grec signifiant « peintre de boucliers ». Voir Shahid, *op. cit.*, p. 507.
415. Coran, 1:6.
416. *Ibid.*, 6:25.
417. *Ibid.*, 8:31, 25:5 et 46:17, notamment.
418. *Ibid.*, 26192-26196. Les commentateurs musulmans rapportaient toujours la formule « l'Esprit fidèle » à l'ange Gabriel, mais le Coran ne stipule jamais que le prophète reçut ses révélations de Gabriel. En fait, pour tous ceux, instruits de la tradition plus tardive selon laquelle Mahomet fut interpellé par un ange au cours de sa carrière prophétique, les visions de lumière et de voix surnaturelles brillent par leur absence du texte sacré. Comme l'a souligné Uri Rubin, « le récit élémentaire des premières révélations de Mahomet s'accorde plus avec les conventions bibliques que coraniques, et l'histoire fut initialement conçue pour répondre à des nécessités apologétiques » (*The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims*, p. 109).
419. Coran, 41:17.
420. *Ibid.*, 4:100.
421. *Ibid.*, 8:1-2.
422. *Ibid.*, 8:26.
423. *Ibid.*, 2:119.
424. *Ibid.*, 33:9.
425. Pour suivre son évolution vraisemblable, voir Crone, « The First-Century Concept of *Higra* ».
426. Coran, 4:100.
427. *Ibid.*, 3:110.
428. Comme pour pratiquement tous les aspects des invasions arabes, la précision est impossible. Une source affirme que la colonne comptait trois cents hommes, une autre cinq mille.
429. Détail typique du flou des sources relatives aux invasions arabes, dans une version, il s'appelle « Bryrdn ».
430. La précision inhabituelle de l'heure et de la date vient d'une notice dans une chronique syrienne rédigée vers l'an 640, et qui puise apparemment dans un rapport presque contemporain des faits. Voir Palmer, Brock et Hoyland, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, p. 18-19.

431. Procope de Césarée, *Des édifices*, 2:9:4.
432. À propos de l'état de délabrement des villes de Syrie et de Palestine à la suite de la peste, voir Kennedy, « From *Polis* to *Madina*: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria ».
433. Anastase le Sinaïte, *Sermo* 3, 1156C.
434. Il en est des conquêtes arabes comme de l'origine du Coran : la diversité des opinions des érudits est sidérante. Les sources chrétiennes sont contemporaines, mais trop parcellaires pour fournir le moindre récit cohérent. Les sources arabes sont abondantes, mais trop tardives. La nature contradictoire des témoignages d'historiens arabes sur la bataille de Yarmouk sont très bien mises en évidence dans l'étude magistrale de Donner sur les conquêtes islamiques, *The Early Islamic Conquests*, p. 133-148. Toutefois, lui-même fait figure de modèle relatif comparé à Lawrence Conrad, dont l'analyse magistrale de la conquête de l'obscure île levantine d'Arwad suffit à miner l'ensemble du projet de reconstitution des invasions arabes à partir de sources musulmanes. Pour la plus récente des tentatives de clarification, voir Howard-Johnston, *Witnesses to a World in Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, qui situe la défaite romaine decisive non pas à Yarmouk, mais près de Damas.
435. Anastase le Sinaïte, *ibid.*
436. Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, p. 210.
437. Au vu des commentaires nostalgiques de Donner, « la nature d'une ambiguïté chronique de nombreux récits de cette conquête empêche d'en faire davantage que deviner les véritables dates » (*The Early Islamic Conquests*, p. 212).
438. Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, 137.
439. Tabari, vol. 12, p. 64.
440. Ce précepte est attribué à un érudit du début du VIIIe siècle, Mujahid bin Jabr (cité par Hakim, *Conflicting Images of Lawgivers: The Caliph and the Prophet*, p. 161). L'opinion musulmane sur ces vertus du calife Omar, ou sur d'autres, couvre une large palette.
441. Sébéos, *ibid.*, 109.
442. Constitution de Médine, Document A.9, reproduit dans Serjeant, « The *Sunnah Jami'ah*, pacts with the Yathrib Jews, and the *Tahrim* of Yathrib: Analysis and translation of the documents comprised in the so-called "Constitution of Medina" », p. 19.
443. Mes remerciements à ce propos à Michael Kulikowski.
444. Il convient de relever que des auteurs chrétiens, cherchant à expliquer la défaite des Romains, présentaient les armées sarrasines comme non moins grouillantes d'hommes. En fait comme l'a pointé Donner, *The Early Islamic Conquests*, 1981, « concernant les armées qui ont mené à bien la conquête du Croissant fertile, leur petite taille en était le fait le plus frappant » (p. 231).
445. Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, 136.
446. Selon l'estimation la plus favorable, les *fœderati* arabes étaient « peut-être deux à cinq fois plus nombreux que les troupes régulières et de garnison », Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, p. 43.
447. Sébéos, *ibid.*, 141.
448. *Enseignement de Jacob*, 5:16.
449. Coran, 5:21.
450. Hans Jansen a suggéré, de façon très plausible, que « ces histoires au sujet de Juifs qui seraient entrés en pourparlers avec les ennemis de l'islam et qui, à la suite de cela, auraient été mis à mort, avaient pour objectif premier d'intimider

les chrétiens du Moyen-Orient », *De Historische Muhammad: De Verhalen uit Medina*, p. 134. (Mes remerciements à Liz Waters pour la traduction.)
451. Sébéos, *ibid.*, 135.
452. Extraits des « Secrets of Rabbi Simon ben Yohai », cité par Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, p. 309. Ce rabbin vivait au IIe siècle de notre ère, mais la vision des conquêtes arabes qui lui est attribuée semble avoir été contemporaine des événements qu'elle décrit.
453. *Ibid.*, p. 311.
454. Une tradition islamique ultérieure explique que ce titre avait été décerné à Omar par Mahomet. Toutefois, il est clair, d'après les archives juives de l'époque et des chroniques musulmanes plus tardives, que ce titre émanait en réalité des Juifs de Jérusalem et fut inspiré par les activités de Omar au mont du Temple. Voir Bashear, « The Title "Faruq" and its Association with "Umar I" ».
455. Coran, 16:41.
456. Jean de Nikiou, *Chronique*, CXI, 347.
457. Une inscription récemment découverte dans le désert d'Arabie au sud d'Israël indique simplement : « Au nom de Dieu, Moi, Zouhaïr, j'écrivis [ceci] à l'époque de la mort de Omar, en la vingt-quatrième année. » Cité par Hoyland, « New Documentary Texts and the Early Islamic State », p. 411.
458. Sébéos, 175.
459. Coran, 49:9.
460. Sébéos, 176.
461. Extrait d'un pamphlet écrit vers 680 et cité par Hoyland, *The Byzantine-Arab Chronicle*, p. 141. Bien que l'auteur soit syrien, Hoyland affirme de façon convaincante que son informateur était arabe.
462. Coran, 16:106.
463. Muhamad b. Ahmad al-Malati, cité par Sizgorich, *Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in Christianity and Islam*, p. 215.
464. D'après la chronique chrétienne citée par Hoyland, « New documentary texts and the early Islamic State », p. 136.
465. *Ibid.*
466. Padwick, p. 119.
467. D'après une inscription sur un barrage proche de Taëf, en Arabie, citée par Hoyland, *ibid.*, p. 692.
468. Jean Bar Penkâye, p. 61.
469. Frédégaire, 154.
470. Arculfe, p. 43.
471. « A Jewish Apocalypse on the Umayyads », cité par Hoyland, *ibid.*, p. 317.
472. Ce moine était Anastase le Sinaïte. Voir Flusin, p. 25-26.
473. Adamnan, *Des lieux saints*, livre I.
474. Le calife Mouawiya est présenté en tant que « commandeur des croyants » sur une inscription du vestibule des thermes israéliennes de Hamat Gader, l'une des villégiatures hivernales préférées de l'*émir*. Une crosse accompagne cette expression très publique de la légitimité omeyyade ce qui a toujours déconcerté des érudits attachés à l'idée que Mouawiya était musulman. Selon les termes de Clive Foss, « il reste à explorer ce qu'implique ce phénomène », *Arab-Byzantine Coins: An Introduction, with a Catalogue of the Dumbarton Oaks Collection*, p. 131.
475. Abou Hamza, cité par Crone et Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, p. 131.
476. Jean bar Penkâye, p. 61.
477. *Ibid.*
478. *Ibid.*

479. Jacques d'Édesse, cité par Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, p. 566.
480. Coran, 2:142.
481. Jean bar Penkâye, p. 61.
482. Cité par Hawting, « The Origins of the Mouslim Sanctuary at Mecca », p. 44.
483. *Syriac Common Source*, in Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, p. 647.
484. Coran, 21:1.
485. Sur une pièce de monnaie émise en 688-689, cité par Hoyland, *op. cit.*, p. 695.
486. Cité par Hoyland, *op. cit.*, p. 694.
487. Coran : 33:57.
488. *Syriac Common Source*, in Hoyland, *op. cit.*, p. 647.
489. Al-Akhtal, 19, in Stetkevych, p. 92.
490. Al-Maqdisi, cité par Rabbat, « The Meaning of the Umayyad Dome of the Rock », p. 16.
491. Avec le temps, cette tradition deviendrait une source d'embarras pour les théologiens musulmans, car elle impliquait que Dieu avait un corps. Au XIe siècle, une autre explication à la construction du dôme du Rocher voulait qu'il commémore l'ascension dans les cieux non pas de Dieu, mais de Moukhammad, qui aurait été transporté de La Mecque à Jérusalem précisément à cette fin. Voir Grabar, *The Dome of the Rock*, p. 7.
492. Al-Maqdisi, cité par Rosen-Ayalon, *The Early Islamic Monuments of Al-Haram Al-Sharif: An Iconographic Study*, p. 69.
493. Extrait d'un sermon prêché vers la fin du califat omeyyade. Cité par Elad, « Why Did 'Abd al-Malik Build the Dome of the Rock ? A Re-examination of the Mouslim Sources », 1992, p. 50.
494. Cette formule date du XIIe siècle : c'est la preuve de ce que les Syriens continuèrent durant des siècles de considérer Jérusalem, et non La Mecque, comme le sanctuaire le plus sacré de l'islam. Cité par Van Ess, « Abd al-Malik and the Dome of the Rock: An Analysis of Some Texts », p. 89.
495. Coran, 61:9.
496. *Syriac Common Source*, in Hoyland, *op. cit.*, p. 648.
497. Farazdaq, cité par Kister, « "You shall only set out for three mosques" : A Study of an Early Tradition », p. 182. La traduction littérale du « mont de Jérusalem » est « la partie supérieure d'Iliya ».
498. La mosquée en Égypte était située à Fustat, une ville de garnison qui devint finalement Le Caire. Sa *qibla* fut réorientée en 710-711 ; voir Bashear, « Qur'an 2.114 and Jerusalem », p. 268. La mosquée du Néguev était celle de Be'er Ora. Pour une description et une illustration du changement d'orientation de sa *qibla*, voir Sharon, *Pillars of Smoke and Fire: The Holy Land in History and Thought*, p. 230-232. Pour le changement de la *qibla* de Koufa, voir Hoyland, *op. cit.*, p. 562.
499. D'après le sermon *kharidjit* cité par Elad, « Why Did 'Abd al-Malik Build the Dome of the Rock ? A Re-examination of the Mouslim Sources », p. 50.
500. Nu'aym b. Hammad al-Marwazi, in *Kitâb al-Fitan*, cité par Sharon, *Pillars of Smoke and Fire: The Holy Land in History and Thought*, p. 234, fn. 7.
501. Tabari, vol. 22, p. 14.
502. Ibn Asakir, cité par de Prémare, *Aux origines du Coran : Questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, p. 209.
503. Cité par Crone et Hinds, *op. cit.*, p. 28.
504. Al-Akhtal, 19, in Stetkevych, *The Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender, and Ceremony in the Classical Arabic Ode*, p. 91.
505. Farazdaq, cité par Crone et Hinds, *op. cit.*, p. 43.

506. Coran, 3:20.
507. Cité par Hoyland, *op. cit.*, p. 702.
508. Coran, 27:23.
509. Al-Muqqadasi, cité par Ettinghausen, p. 28.
510. Ces restrictions, conventionnellement attribuées à un pacte signé entre les chrétiens de Syrie et Omar, sont datées cent cinquante ans après l'époque de Omar par les érudits occidentaux du VIII[e] siècle. Plus récemment, on a pu expliquer de façon convaincante que le soi-disant « pacte de Omar » daterait de la période des premières conquêtes. Voir Noth, « Abgrenzungsprobleme zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen : Die "Bedingungen Umars *(as-surut al-'umariyya)*" unter einem anderen Aspekt gelesen ».
511. Coran, 33:27.
512. Coran, 33:50.
513. Al-Suyuti, cité par Robinson, *Abd al-Malik*, p. 20.
514. Coran, 89:17-20.
515. Pour un échantillon des diverses tentatives d'en tirer un sens clair, voir Ibn Warraq, *What the Koran Really Says : Language, Text, and Commentary*, p. 319-386.
516. Texte zoroastrien anticipant la fin des temps, daté du VIII[e] ou du IX[e] siècle, cité par Minorsky, *Iranica*, p. 257.
517. Coran, 1:6-7.
518. *Sefer ha-Eshkol*, vol. 2, p. 73-74.
519. Coran, 24:58. Les trois prières spécifiquement évoquées sont la prière *(salat)* de l'aube la prière de midi et la prière du soir.
520. *Le Sahih d'al-Boukhâri*, R.73, Sur le fait de se curer les dents, 1:4:245.
521. *Pirké Avot, Commentaires du "Traité des pères"*, Paris, Verdier, p. 43.
522. *Ibid.*
523. Deutéronome, 22:21.
524. Ces propos sont d'un érudit chrétien du VIII[e] siècle, cités par J. B. Segal, *Edessa and Harran*, p. 125.
525. Cet épisode date du milieu du X[e] siècle. Il est attribué au règne d'un calife qui vivait quatre-vingts ans après le califat de Marwan. Le lien entre les Harraniens et les sabéens semble avoir été bien plus précoce. Il paraît aussi dater à peu près de l'époque où Marwan était présent à Harran. Voir Green, *The City of the Moon God : Religious Traditions of Harran*, p. 106.
526. Bar Hebraeus, *The Chronography of Bar Hebraeus*, p. 110. L'inspection du foie notée par Hebraeus eut lieu en 737.
527. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, 18:156.
528. Tabari, cité par Kennedy, *The Great Arab Conquests : How the Spread of Islam Changed the World We Live in*, p. 288.
529. Tha'alibi, cité par Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire : The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, p. 431.
530. Baladhuri, cité par Sharon, *Black Banners from the East : The Establishment of the Abbasid State*, p. 203.

Bibliographie

Sources primaires

Agathias, P. Maraval, *Histoires, guerres et malheurs du temps sous Justinien*, Paris, Les Belles Lettres, 2007

Al-Azraqi, *Kitab Akhbar Makkah*, in *Der Chroniken der Stadt Mekka*, ed. Ferdinand Wilstenfeld, Leipzig, 1857-1861.

Ammien Marcellin, *Histoire de Rome*, trad. M. Nisard, Paris, Firmin Didot, 1869

Anastase le Sinaïte, *Sermo* 3, in *Patrologia Graeca* [*PG*] 89 (1152-1180).

Arculfe, Adamnan, *Des lieux saints*, livre I. http://www.remacle.org/bloodwolf/historiens/adamnan/lieuxsaints.htm

Aelius Aristide, *Aristides in Four Volumes*, éd. C. A. Behr, Cambridge, 1973. *Discours sacrés*, tr. fr. A. J. Festugière, Paris, Macula, 1986. *Éloges grecs de Rome*, trad. fr. Laurent Pernot, Paris, Les Belles Lettres, 1997. *Arts rhétoriques*, livres I et II, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2002.

Avodah Zarah, http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Talmud/ avodazara1.html

Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, tr. P. Hitti et F. Murgotten (2 vol.), New York, 1916-1924.

Barhadbeshabba 'Arbaya, *Histoire ecclésiastique*, ed. F. Nau, in *Patrologia Orientalis* 9.

Bar Hebraeus, *The Chronography of Bar Hebraeus*, Oxford, 1932.

Berose le Chaldéen, *The Babyloniaca of Berosus*, trad. Stanley Mayer Burstein, Malibu, 1978.

The Byzantine-Arab Chronicle, in Hoyland (1997, voir *infra*). *The Byzantine-Arab Chronicle (938-1034) of Yahya B. Sa'id Al-Antakī*, université du Michigan, John Harper Forsyth, 1977.

Chronicon ad Annum Christi 1234 Pertinens, éd. J.-B. Chabot et A. Abouna (2 vols), Paris, 1937 et 1974.

Chronicon Paschale : 284-628 AD, trad. Michael Whitby et Mary Whitby, Liverpool, 1989.

Cicéron, http://classics.mit.edu/Cicero/cic.man.html

Clément d'Alexandrie, *Stromates*, Paris, Le Cerf, 1997.

Corippe, *Flavius* Serge Antès, Corippe. Éloge de Justin II, livre IV, Paris, Les Belles Lettres, coll. « CUF », 1981.

— *The Iohannis or de Bellis Libycis of Flavius Cresconius Corippus*, trad. George W. Shea, Lewiston, 1998. Corippe, *La Johannide ou Sur les guerres de Libye*, trad. Jean-Christophe Didderen et préface de Christian Teurfs, Paris, Errance, coll. « Biblioteca », 2007.

Cosmas Indicopleustes, *Topographia*, in *PG* 88. *Topographie chrétienne*, trad. Wanda Wolska-Conus, Paris, Les éditions du Cerf, 1968-1973.

Cyrille de Jérusalem, http://www.newadvent.org/fathers/3101.htm. https://archive.org/details/CyrilleDeJerusalemOeuvresCompletes1

Cyrille de Scythopolis, *Vita Euthymii*, in *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, ed. Eduard Schwartz, 1939. Cyrille de Scythopolis (trad. A. J. Festugière), *Les Moines d'Orient*, vol. III/1 : *Les Moines de Palestine*, Paris, éditions du Cerf, 1961-1965.

Dion Cassius, *Histoire romaine*, Paris, Firmin-Didot, 1845.

Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, Hachette, 1865.

Égérie. *Journal de voyage (Itinéraire)*, traduit et édité par P. Maraval, Paris, Sources chrétiennes, *296*, 1982, 1997.

Épiphane de Chypre, *The Panarion of Epiphanius, Bishop of Salamis*, Oxford, 1990.

Épître à Diognète, http://jesusmarie.free.fr/diognete.html

Eusèbe de Césarée. *Vie de Constantin* (338), Friedhelm Winkelmann, Charles Pietri, Luce Pietri, Marie-Joseph Rondeau, Cerf, Sources chrétiennes, 2013. http://remacle.org/bloodwolf/historiens/eusebe/constantin2.htm

Évagre le Scholastique. *Histoire ecclésiastique*, A.-J. Festugière, dans Byzantion, 45:2, 1975.

Expositio Totius Mundi et Gentium, éd. Jean Rougé, Paris, éditions du Cerf, 1966.

Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques*, Société des études juives, Paris, 1932.

Flavius Josèphe, *Antiquités judaïques*, Fredegarius : *Chronicon Fredegarii*, in *Monumenta Germaniae Historica : Scriptores Rerum Merovingicarum*, Hanovre, 1888. *Les Compilations de Frédégaire*, partie III, texte latin du ms 10910, lat. B.n.F et traduction française, éditions Paleo, coll. Encyclopédie médiévale. http://remacle.org/bloodwolf/historiens/gregoire/fregedaire.htm#III

Georges de Pisidie : *Heraclias*, in *PG* 92.

Évangile du Pseudo-Mathieu, http ://www.gnosis.org/library/pseudomat.htm. Jan Gisel (intr., éd., trad, comm.), Pseudo-Matthieu dans *Libri de Nativitate Mariae*, Turnhout, Brepols (*Corpus Christianorum Series Apocryphorum* 9), 1997, p. 35-515 (édition critique).

Hégire, *The Pilgrimage of Etheria*, trad. M. L. McClure et C. L. Feltoe, Londres, 1919. Hérodien, *History of the Empire*, trad. C. R. Whittaker (2 vol.), Cambridge, Mass., 1969-1970. *Histoire des empereurs romains de Marc-Aurèle à Gordien III*, trad. Denis Roques, Paris, Les Belles Lettres, 1990.

The History of Alexander the Great Being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes, Cambridge, ed. E. A. W. Budge, 1889.

The History of King Vaxt'ang Gorgasali : Rewriting Caucasian History : The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles, trad. Robert W. Thomson, Oxford, 1996.

History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, texte arabe et traduction anglaise, Basil T. A. Evetts (éd.), Paris, Firmin-Didot, 1906-1915.

Ibn Hichâm, *La Biographie du prophète Mahomet*, texte traduit et annoté par Wahib Atallah, Fayard, 2004.

Ibn Qutayba, *Le Traité des Divergences du Hadit d'Ibn Qutayba (mort en 276/889)*, trad. Gérard Lecomte, Damas, 1962.

Ignace d'Antioche, http ://web.archive.org/web/20060813114040/www.ccel.org/fathers2/ANF-01/anf01-17.htm

Isidore de Péluse, *Letters*, in *PG* 78.

Jean le Lydien, *Des magistratures de l'État romain* (milieu du VIe s.), Michel Dubuisson et Jacques Schamp (éd. et trad.), tome I et II, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

Jean Bar Penkâye, « Northern Mesopotamia in the Late Seventh Century : Book XV of John bar Penkâye's *Rish Mellê* », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 9, 1987. *Kthava d-resh mellê*, texte syriaque et traduction française, dans *Sources syriaques*, vol. 1 (seul paru), Leipzig, 1907.

Jean d'Éphèse, *Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre : Chronicle, Part III*, trad. Witold Witakowski, Liverpool, 1996. *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, IVe partie, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1895.

Jean Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, trad. Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys et Roger Scott, Melbourne, 1986.

Jean de Nikiou, *The Chronicle of John (c. 690 AD) Coptic Bishop of Nikiu*, trad. Robert Henry Charles, Londres, 1916. *La Chronique de Jean de Nikiou*, éthiopien et français par Hermann Zotenberg, Paris, 1883, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXIV, I, p. 125-605.

Jérôme, http://www.newadvent.org/fathers/3001.htm

Josué le Stylite, https://archive.org/details/ChroniqueDeJosueLeStyliteEcriteV

— Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, Leipzig, Brockhaus, 1876.

Justin de Naplouse, *Dialogue de saint Justin avec le Juif Tryphon*, Royer éditeur, 1843.

Khuzistan Chronicle, éd. I. Guidi, Louvain, 1960.

Lactance, *De Mortibus Persecutorum*, éd. et trad. J. L. Creed, Oxford, 1984. *De la mort des persécuteurs*, trad. J. Moreau, Paris, éd. du Cerf, 1954.

La Vie ancienne de S. Syméon le Jeune, Bruxelles, éd. P. Van den Ven, 1970.

Le Sahih d'al-Boukhârî, Les hadith authentiques établis par le grand traditionniste l'imam Abou Abdoullah Muhammad ben Ismail Al-Bukhâry (m. 256. h), traduit par Harkat Ahmed, Beyrouth, Al-Maktaba Al-A'sriyyah. https://archive.org/details/ SahihAlBoukhariTome4_20160328

Letter of Tansar, trad. Mary Boyce, Rome, 1968. « Lettre de Tansar au roi de Tabaristan », *Journal asiatique*, 1894.

Lucien, *Sur la déesse syrienne*, *Œuvres*, par Jacques Nicolas Belin de Ballu, chez Jean-François Bastien, Paris, 1789.

— http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/deessesyr.htm

Nicéphore Ier le Confesseur, *Short History*, *Breviarium* ou *Abrégé*, trad. Cyril Mango, Dumbarton Oaks, 1990.

Novellae Constitutiones. https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr

Origène, *Homilies on Luke* (http ://www.bible-researcher.com/origen.html).

Paul Diacre, *Historia Langobardorum*, in *Monumenta Germaniae Historica : Scriptores Rerum Langobardicarum*, Hanovre, 1878.

Paul le Silentiaire, *Description de Sainte-Sophie de Constantinople*, éditions A. Dié, 1998.

Publilius Optatianus Porfirius, *Carmina* (http ://www.thelatinlibrary.com/porphyrius.html).

Procope de Césarée, *Constructions de Justinien Ier*, *Alexandrie*, Edizioni dell'Orso, 2011.

— *Guerres de Justinien*, Damien Foucault, Libraire ordinaire du roi, 1658. http://remacle.org/bloodwolf/historiens/procope/

— *Histoire secrète*, Paris, Les Belles Lettres, 1990.

— http://remacle.org/bloodwolf/historiens/procope/index.htm

Saint-Augustin, *La Cité de Dieu de Saint Augustin*, trad. Raoul de Presles, I, 1, livre I-III, I, 2, livre IV-V, Olivier Bertrand (éd), Paris, Champion, 2013, 2015.

Sébéos, *Histoire d'Héraclius*, Paris, Imprimerie nationale, 1904. http://remacle.org/bloodwolf/historiens/sebeos/heraclius.htm.

Socrate le Scolastique, *Histoire ecclésiastique*, livres I à VII, Paris, éditions du Cerf, 2004-2007.
Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, éditions du Cerf, 1983.
— http://remacle.org/bloodwolf/eglise/sozomene/table.htm
Tabari, *The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen* (vol. 5 of *The History of Tabari*), trad. C. E. Bosworth, Albany, 1999.
— *The Battle of al-Qadisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine* (vol. 12), trad. Yohanan Friedmann, Albany, 1992.
— *The Marwanid Restoration: The Caliphate of Abd al-Malik* (vol. 22), trad. Everrett K. Rowson, Albany, 1989.
Teachings of Jacob, « Doctrina Iacobi Nuper Baptizati », ed. N. Bonwetsch, Berlin, 1910. « Doctrina Jacobi nuper baptizati » *(L'Enseignement de Jacob, nouvellement baptisé)*, in G. Dagron et V. Déroche, Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII[e] siècle, *Travaux et Mémoires, 11* (1991), 17-248, texte grec avec trad. française; réédition dans « Juifs et chrétiens en Orient byzantin », 2010.
Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, Paris, De Labriolle, 1907.
Théodoret de Cyr, *Life of Saint Simeon Stylites*, in *The Lives of Saint Simeon Stylites*, trad. Robert Doran, Kalamazoo, 1992.
— *Thérapeutique des maladies helléniques*, Paris, éd. P. Canivet, 1958.
— *Histoire ecclésiastique*, vol. 501 (livres I et II, bilingue), vol. 530 (livres III à V, bilingue), éditions du Cerf.
— *Résumé des fables hérétiques*, 5 livres.
— http://remacle.org/bloodwolf/eglise/theodoret/table.htm
Théophane le Confesseur, *The Chronicle of Theophanes*, trad. Harry Turtledove, Philadelphie, 1982.
Theophylacte Simocatta, *The History of Theophylact Simocatta*, trad. Michael Whitby et Mary Whitby, Oxford, 1986.
Three Byzantine Saints, trad. Elizabeth Dawes et Norman H. Baynes, Crestwood, 1977.
Vie de Théodore de Sykéon, par Georges le Moine, éd. A. J. Festugière. *Subsidia Hagiographica*, 48, 2 vol. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1970.
Wisdom of the Desert Fathers, trad. Benedicta Ward, Oxford, 1979. *Les Sentences des Pères du désert, les apophtegmes des Pères*, trad. dom Jean Dion et dom Guy Oury, intro. dom Lucien Regnault, 1966.
Zosime, *Histoire nouvelle*, édition et traduction François Paschoud, 3 t, 5 vol., Paris, les Belles Lettres, 1971-1989.

Sources secondaires

Abu Zayd, Nasr, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, Amsterdam, 2006.
Alexander, L. A., « The Living Voice: Scepticism towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts », in *The Bible in Three Dimensions*, ed. D. J. A. Clines, S. E. Fowl et S. E. Porter, Sheffield, 1990.
Andrae, Tor, *Les Origines de l'islam et le christianisme*, trad. Jules Roche, Paris, 1955.
Armstrong, Karen, *Muhammed: A Western Attempt to Understand Islam*, Londres, 1992.
Athanassiadi, Polymnia, « Persecution and Response in Late Paganism », *Journal of Hellenic Studies* 113, 1993.

— Damascius, *The Philosophical History*, Athènes, 1999.
Al-Azami, Mohammad Mustafa, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyadh, 1985.
— *The History of the Qur'anic Text, from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, Leicester, 2003.
Bashear, Sulayman, « Qur'an 2.114 and Jerusalem », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 52, 1989.
— « The Title "Faruq" and its Association with "Umar I" », *Studia Islamica*, 72, 1990.
Becker, Adam H. et Reed, Annette Yoshiko: *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen, 2003.
Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam*, Richmond, 2000.
Bowersock, Glen W., *Roman Arabia*, Cambridge, Mass., 1983.
Bowersock, G. W., Brown, Peter et Grabar, Oleg: *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, Mass., 1999.
Boyarin, Daniel, « Semantic differences; or "Judaism"/"Christianity" », in *The Partition of Judaeo-Christianity*, ed. Adam H. Becker et Annette Yoshiko Reed, Philadelphie, 2004.
Brague, Rémi, *La Loi de Dieu: Histoire philosophique d'une alliance*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2008.
Brock, S. P., « The Conversations with the Syrian Orthodox under Justinian », *Orientala Christiana Periodica* 47, 1981.
— « Christians in the Sasanid Empire: A Case of Divided Loyalties », in *Church History* 18, ed. Stuart Mews, Oxford, 1982.
— « Syriac Views of Emergent Islam », in Juynboll.
— *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, Londres, 1984.
— « North Mesopotamia in the Late Seventh Century: Book XV of John bar Penkaye's *Ris Melle* », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9, 1987.
Brown, Peter, *L'Essor du christianisme occidental, Le Seuil, Paris, 1997.*
Byrskog, Samuel, *Story as History, History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Leyde, 2002.
Cambridge History of Iran, vol. 3, *The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods*, Cambridge, Ed. Ehsan Yarshater, 1983.
Cameron, Averil, *The Mediterranean World in Late Antiquity, AD 395-600*, Londres, 1993.
— (Ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East III: States, Resources and Armies*, Princeton, 1995.
Cameron, Averil et Conrad, Lawrence I. (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East: Problems in the Literary Source Material*, Princeton, 1992.
Carleton Paget, James, *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity*, Cambridge, 2010.
Christensen, A., *Le Règne de Kawadh I et le Communisme Mazdakite*, Copenhague, 1925.
— *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhague, 1944.
Cohen, Shaye J. D., *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley et Los Angeles, 1999.
Conrad, Lawrence I., « Epidemic Disease in Central Syria in the Late Sixth Century: Some New Insights from the Verse of Hassan ibn Thabit », *Byzantine and Modern Greek Studies* 18, 1994.

Cook, Michael, *Early Mouslim Dogma*, Cambridge, 1981.
— *Muhammed*, Oxford, 1983.
— « Eschatology and the dating of traditions », *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1, 1992.
— « The opponents of the writing of tradition in early Islam », *Arabica*, 44, 1997.
— *The Koran: A Very Short Introduction*, Oxford, 2000.
— *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge, 2000.
— *Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition*, Aldershot, 2004.
Costa, Paolo M., *Studies in Arabian Architecture*, Aldershot, 1994.
Croke, Brian et Crow, James, « Procopius and Dara », *Journal of Roman Studies* 73, 1983.
Crone, Patricia, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge, 1980.
— *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford, 1987a.
— *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*, Cambridge, 1987b.
— « Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt », *Iran*, 29, 1991.
— « Serjeant and Meccan Trade », *Arabica*, 39, 1992.
— « The First-Century Concept of *Higra* », *Arabica*, 41, 1994.
— « The Religion of the Qur'anic Pagans: God and the Lesser Deities », *Arabica*, 57, 2010.
Crone, Patricia et Cook, Michael, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977.
Crone, Patricia et Hinds, Martin, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge, 1986.
Crown, Alan D. (Ed.), *Les Samaritains rescapés de 2700 ans d'histoire*, Maisonneuve & Larose, 2002.
Crown, Alan D., Pummer, Reinhard et Tal, Abraham (éd.), *A Companion to Samaritan Studies*, Tübingen, 1993.
Czegledy, Károly: « Bahram Cobin and the Persian Apocalyptic Literature », *Acta Orientalia Hungarica* 8, 1958.
Dagron, Gilbert, *Constantinople imaginaire*, Paris, 1984.
— et Déroche, Vincent, « Juifs et chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle », *Travaux et Mémoires* 11, 1991.
Dauphin, C., *La Palestine Byzance*, 3 vol., Oxford, 1998.
De Blois, François, « *Nasrani (Nazoraios)* and *hanif (ethnikos)*: Studies on the religious vocabulary of Christianity and Islam », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65, 2002.
De Prémare, Alfred-Louis, *Aux origines du coran: questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, Paris, 2007.
Donner, Fred M., « Mecca's food supplies and Muhammad's boycott », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 20, 1977.
— *The Early Islamic Conquests*, Princeton, 1981.
— *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, 1998.
— *Muhammad and the Believers at the Origins of Islam*, Cambridge, Mass., 2010.
Durliat, Jean, « La peste du VIe siècle: Pour un nouvel examen des sources byzantines », in *Hommes et richesses dans l'empire byzantin*, ed. V. Kravari, C. Morrison et J. Lefort (2 vols), Paris, 1989-1991.

Elad, Amikam: « Why did 'Abd al-Malik build the Dome of the Rock? A re-examination of the Mouslim sources », in Raby et Johns, 1992.
Eph'al, I., « "Ishmael" and "Arab(s)": A transformation of ethnological terms », *Journal of Near Eastern Studies* 35, 1976.
Ettinghausen, Richard, *La Peinture arabe*, Genève, Skira, 1977.
Flusin, Bernard, "L'Esplanade du Temple à l'arrivée des Arabes, d'après deux récits byzantins", in Raby et Johns.
Foss, Clive, « The Persians in Asia Minor and the End of Antiquity », *English Historical Review* 90, 1975.
— *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge, 1979.
— *Arab-Byzantine Coins: An Introduction, with a Catalogue of the Dumbarton Oaks Collection*, Washington, 2008.
Frankfurter, David T. M., « Stylites and *Phallobates*: Pillar religions in late antique Syria », *Vigiliae Christianae* 44, 1990.
Friedman, Richard Elliott, *Who Wrote the Bible?*, New York, 1987.
Gager, John G., « Did Jewish Christians see the rise of Islam? », in Becker et Reed.
Ghirshman, R., *Les Chionites-Hephthalites*, Le Caire, 1948.
Gibbon, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (3 vol.), Londres, 1994.
Gilliot, Claude, « Muhammad, le Coran et les "contraintes de l'histoire" », in Wild, *The Qu'ran as text*, sous la direction de Stefan Wild, E.J. Brill, New York, 1996.
Goodblatt, David M., *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge, 2006.
Grabar, Oleg, *The Formation of Islamic Art*, New Haven, 1973.
— *The Dome of the Rock*, Cambridge, Mass., 2006.
Graf, David F., *Rome and the Arabian Frontier: From the Nabataeans to the Saracens*, Aldershot, 1997.
Graf, D. F. et O'Connor, M., « The origin of the term Saracen and the Rawwafa inscriptions », *Byzantine Studies* 4, 1977.
Green, Tamara M., *The City of the Moon God: Religious Traditions of Harran*, Leyde, 1992.
Griffith, S. H., « Christian Lord and the Arabic Qur'an: The "companions of the cave" in *Surat al-Kahf* and in Syriac Christian tradition », in Reynolds.
Grohmann, A., « Aperçu de papyrologie arabe », Études de Papyrologie 1, 1932.
— *Arabic Papyri from Hirbet el-Mird*, Louvain, 1963.
Guilland, Rodolphe, « L'Expédition de Maslama contre Constantinople », *Études byzantines*, *1*, 1959.
Gyselen, Rika, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Rome, 2001.
Haas, Christopher, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict*, Baltimore, 1997.
Hakim, *Conflicting Images of Lawgivers: The Caliph and the Prophet*, in Berg, (éd.), Method and theory in the study of Islamic origins, Leyde, 2003.
Hawting, G. R., « The disappearance and rediscovery of Zamzam and the "well of the Ka'ba" », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43, 1980.
— « The Origins of the Mouslim Sanctuary at Mecca », in Juynboll.
— Review of *Die Widerentdeckung des Propheten Muhammad*, by G. Lüling, *Journal of Semitic Studies*, 27, 1982b.

Hawting, G. R. et Sharee, Abdul-Kader A., *Approaches to the Qur'an*, Londres et New York, 1993.

— *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven, 1992b

Holland, Tom, *Persian Fire: The First World Empire and the Battle for the West*, Londres, 2005.

Horn, Cornelia, « Intersections: The Reception History of the *Protoevangelium of James* in sources from the Christian East and in the *Qur'an* », *Apocrypha 17*, 2006.

— « Mary between Bible and Qur'an: Soundings into the transmission and reception history of the *Protoevangelium of James* on the basis of selected literary sources in Coptic and Copto-Arabic and of art historical evidence pertaining to Egypt », *Islam and Muslim-Christian Relations* 18, 2007.

Howard-Johnston, James, *Witnesses to a World in Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford, 2010.

Hoyland, Robert G., « Sebeos, the Jews and the rise of Islam », in *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations*, Ed. Ronald L. Nettler, Luxembourg, 1995.

— *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, 1997.

— « Earliest Christian writings on Muhammad », in Motzki, 2000.

— *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, Londres, 2001.

— « New documentary texts and the early Islamic State », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69, 2006.

Huyse, P., « La revendication de territoires achéménides par les Sassanides: une réalité historique? », *Studia Iranica*, cahier 25, 2002.

Ibn Warraq (éd.), *What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary*, New York, 2002.

Janin, R., *Constantinople Byzantine: Développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1950.

Jansen, Hans, *De Historische Mohammed: De Verhalen uit Medina*, Amsterdam, 2007.

Jones, Alan, *Early Arabic Poetry* (2 vol.), Oxford, 1996.

— « The dotting of a script and the dating of an era: The strange neglect of PERF 558 », *Islamic Culture*, 72, 1998.

Kaegi, Walter Emil, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, 1992.

— *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003.

Kelly, Christopher, *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, Mass., 2004.

Kennedy, Hugh, « From *Polis* to *Madina*: Urban change in late antique and early Islamic Syria », *Past and Present*, 106, 1985.

— *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live in*, Londres, 2007.

Keys, D., *Catastrophe: An Investigation into the Modern World*, Londres, 1999.

King, G. R. D. et Cameron, Averil (Ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East: Land Use and Settlement Patterns*, Princeton, 1994.

Kister, M. J., « "You shall only set out for three mosques": A study of an early tradition », *Le Muséon*, 82, 1969.

Laga, Carl, « Judaism and Jews in Maximus Confessor's works: Theoretical controversy and practical attitude », *Byzantioslavica*, 51, 1990.

Lammens, Henri, *Études sur le règne du calife omeyyade Mo'awia Ier*, Paris, 1908.

— *Fatima et les Filles de Mahomet*, Rome, 1912.

— *La Mecque à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, 1924.

Lester, Toby, « What is the Koran? », *Atlantic Monthly*, janvier 1999.

Levene, Dan, « "... and by the Name of Jesus ..." : An unpublished magic bowl in Jewish Aramaic », *Jewish Studies Quarterly* 6, 1999.

Little, Lester K., *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge, 2007.

Lüling, Günter, *A Challenge to Islam for Reformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest Islamic Reinterpretations*, Delhi, 2003.

Luxenberg, Christoph, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Berlin, 2007.

MacCulloch, Diarmaid, *A History of Christianity*, Londres, 2009.

Manzoor, Pervez S., « Method against truth: orientalism and Qur'anic studies », *Mouslim World Book Review*, 7, 1987.

Margoliouth, J.P., Supplement to the Theausrus Syriacus of R. Payne Smith, S.T.P., Oxford, 1927.

Milik, J. T., « Inscriptions grecques et nabatéennes de Rawwfah », *Bulletin of the Institute of Archaeology* 10, 1971.

Millar, Fergus, « Hagar, Ishmael, Josephus and the origins of Islam », *Journal of Jewish Studies*, 44, 1993.

Minorsky, V., *Iranica*, Hartford, 1964.

Motzki, Harald, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, trad. Marion H. Katz, Leyde, 2002.

Nebes, Norbert, « The Martyrs of Najran and the end of the Himyar: On the political history of South Arabia in the early sixth century », in Neuwirth, Sinai et Marx.

Neuwirth, Angelika, « Qur'an and History – a Disputed Relationship: Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an », *Journal of Qur'anic Studies* 5, 2003.

—, Sinai, Nicolai et Marx, Michael (éd.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, Leyde, 2010.

Nevo, Yehuda D. et Koren, Judith, *Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, New York, 2003.

Noth, Albrecht, « Abgrenzungsprobleme zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen: Die "Bedingungen 'Umars *(as-surut al-'umariyya)*" unter einem anderen Aspekt gelesen », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9, 1987.

— *The Early Arabic Historical Tradition*, trad. Michael Bonner, Princeton, 1994.

Ohlig, Karl-Heinz et Puin, Gerd R., *The Hidden Origins of Islam: New Research into its Early History*, New York, 2010.

Padwick, C., *Mouslim Devotions*, Londres, 1961.

Palmer, Andrew, Brock, Sebastian P., Hoyland, Robert G., *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool, 1993.

Peters, F. E., « The quest of the historical Muhammad », *International Journal of Middle East Studies*, 23, 1991.

Pines, Shlomo, « The Jewish Christians of the early centuries of Christianity according to a new source », *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 2, 1968.
Pourshariati, Parvaneh, *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran, Londres*, I.B. Tauris, 2008.
Prémare, Alfred-Louis de, « Abd al-Malik b. Marwan and the Process of the Qur'an's Composition », in Ohlig et Puin.
Properce, Élégies, http://remacle.org/bloodwolf/poetes/properce/table.htm
Pummer, Reinhard, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism*, Tübingen, 2002.
Rabbat, Nasser, « The Meaning of the Umayyad Dome of the Rock », *Muqarnas*, 6, 1989.
Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi, 1965.
Rautman, Marcus, *Daily Life in the Byzantine Empire*, Westport, 2006.
Reinink, Gerrit J., « Die Enstehung der syrischen Alexanderlegende als politisch-religiöse Propagandaschrift für Herkleios' Kirchenpolitik », in *After Chalcedon: Studies in Theology and Church History*, éd. C. Laga, J. A. Munitiz et L. Van Rompay, Louvain, 1985.
— « The beginnings of Syriac apologetic literature in response to Islam », *Oriens Christianus*, 77, 1993.
— « Heraclius, the New Alexander: apocalyptic prophecies », in Reinink et Stolte.
Reinink, Gerrit J. et Stolte, Bernard H., *The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation*, Louvain, 2002.
Renan, Ernest, « Mahomet et les origines de l'islamisme », *Revue des deux mondes*, 1851/4.
Reynolds, Gabriel Said (éd.), *The Qur'an in its Historical Context*, Abingdon, 2008.
Robinson, Chase F., *Islamic Historiography*, Cambridge, 2003.
— *Abd al-Malik*, Oxford, 2005.
Rodinson, Maxime, « La vie de Muhammad et le problème sociologique des origines de l'islam », *Diogène*, 20, 1957.
Rosen-Ayalon, Myriam, *The Early Islamic Monuments of Al-Haram Al-Sharif: An Iconographic Study*, Jerusalem, 1989.
Rouwhorst, Gerard, « Jewish liturgical traditions in early Syriac Christianity », *Vigiliae Christianae*, 51, 1997.
Rubin, Uri, *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims*, Princeton, 1995.
Rubin, Zeev, « The Reforms of Khusro Anushirwan », in Cameron, 1995.
Ryckmans, G., « Dhu 'l-Shara », in *Encyclopaedia of Islam*.
Saadi, Abdul-Massih, « The letter of John of Sedreh: A new perspective on nascent Islam », *Karmo* 1, 1999
Sachot, Maurice, « Comment le christianisme est-il devenu religion? », *Revue des sciences religieuses* 59, 1985.
Schacht, Joseph, « Classicisme, traditionalisme et ankylose dans la loi religieuse de l'islam », in *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam*, éd. Robert Brunschvig et Gustave E. von Grunebaum, Paris, 1977.
Schäfer, Peter, *Jesus in the Talmud*, Princeton, 2007.
Scott, Roger D., « Malalas, the secret history, and Justinian's propaganda », *Dumbarton Oaks Papers*, 39, 1985.

Segal, Alan F., *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge, Mass., 1986.
Segal, J. B., *Edessa and Harran*, Londres, 1963.
Serjeant, R. B., « The *Sunnah Jami'ah*, pacts with the Yathrib Jews, and the *Tahrim* of Yathrib: Analysis and translation of the documents comprised in the so-called "Constitution of Medina" », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 41, 1978.
Shahid, Irfan, *The Martyrs of Najran: New Documents*, Bruxelles, 1971.
— *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington, 1989.
— *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2 vol.), Washington, 1995.
Sharon, Moshe, *Black Banners from the East: The Establishment of the Abbasid State*, Jérusalem, 1983.
— (éd.): *Pillars of Smoke and Fire: The Holy Land in History and Thought*, Johannesburg, 1988.
Simon, Marcel, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'empire romain (133-425)*, Revue de l'histoire des religions, année 1950, vol. 137, n° T1.
Sivan, Hagith, « From Byzantine to Persian Jerusalem: Jewish perspectives and Jewish/Christian polemics », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 41, 2000.
— *Palestine in Late Antiquity*, Oxford, 2008.
Sizgorich, Thomas, *Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in Christianity and Islam*, Philadelphie, 2009.
Sourdel, D., *Les Cultes du Hauran*, Paris, 1952.
Stetkevych, Suzanne Pinckney, *The Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender, and Ceremony in the Classical Arabic Ode*, Bloomington, 2002.
Stoneman, Richard, *Alexander the Great: A Life in Legend*, New Haven, 2008.
Strugnell, John, « Notes on the text and transmission of the apocryphal Psalms 151, 154 (= Syr. II) and 155 (= Syr. III) », *Harvard Theological Review*, 59, 1966.
Taylor, Joan E., *Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford, 1993.
Torrey, Charles Cutler, *The Jewish Foundation of Islam*, New York, 1933.
Van Bladel, Kevin, « The *Alexander Legend* in the Qur'an 18:83-102 », in Reynolds.
Van Ess, J., « Abd al-Malik and the Dome of the Rock: An analysis of some texts », in Raby et Johns.
Wansbrough, John, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford, 1978.
Watt, William Montgomery, *Islamic Creeds: A Selection*, Edinburgh, 1994.
Watts, E., *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley, 2006.
Weinberger, Leon J., *Jewish Hymnography: A Literary History*, Londres, 1998.
Weitzman, M. P., *The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction*, Cambridge, 1999.
Wiechmann, Ingrid et Grupe, Gisela, « Detection of *Yersinina Pestis* DNA in two early Medieval skeletal finds from Aschheim (Upper Bavaria, 6th Century AD) », *American Journal of Physical Anthropology*, 126, 2005.
Wilson, A. N., *God's Funeral*, Londres, 1999.

Table

Les empires *7*
Chronologie *9*
Carte : « Le monde de l'Antiquité tardive » *12*
Acteurs principaux *13*

I. Introduction

1. Illustres inconnues 19

II. L'âge de l'ignorance – *Jâhilîya*

2. L'empire perse aryen d'*Iranchahr* 79
3. La Nouvelle Rome 107
4. Les enfants d'Abraham 161
5. Compte à rebours vers l'Apocalypse 201

III. L'Hégire – *Hijra*

6. Davantage de questions que de réponses 233
7. La construction de l'islam 299

Notes *347*
Bibliographie *367*